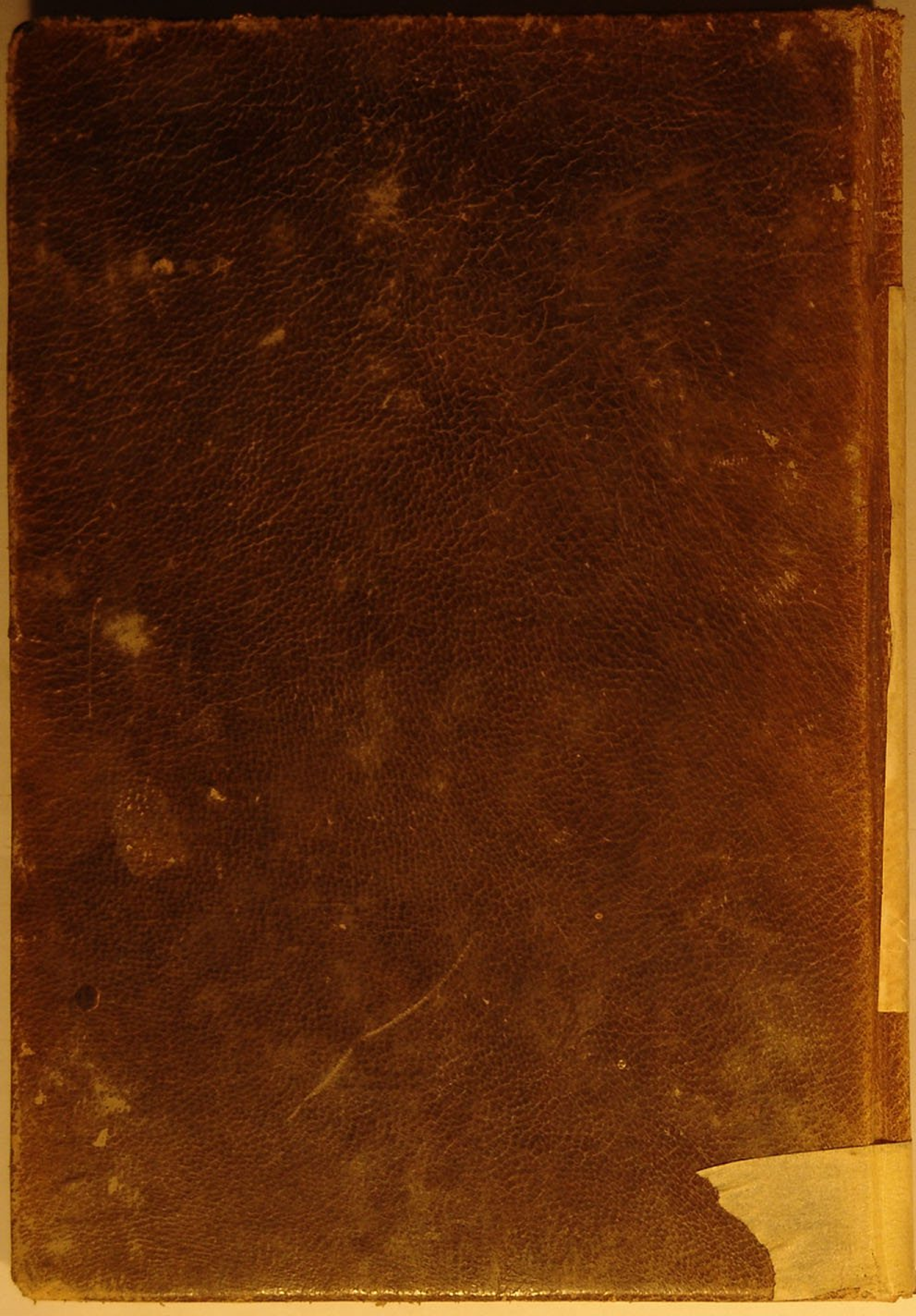


(۱۱۵)

[illegible]

۱۵,۵×۲۱,۵

هو

بسم الله الرحمن الرحيم

فقد كان لغيري وسيكون كما كان

وان الان صحيح عندي لعلي ...

... محمد الرضا الطباطبائي ...

ربيع الاول من شهور سنه ١٣٢٢



هر کس از این کتاب استفاده نماید برای ... بخواند

فاتحه

بسم الله الرحمن الرحیم

به نام آنکه جان را فکرت آموخت
چراغ دل به نور جان برافروخت
ز فضلش هر دو عالم گشت روشن
ز فیضش هر دو عالم گشت گلشن
توانایی که در یک طرفة العین
ز کاف و نون پدید آورد کونین



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي ان جناب الموفق المقدس المسدد والاكرام الممجد جناب
الاخوند الاوحد جناب الاخوند الملا مشهد بن المقدس المعلى المبرور حسينعلي الشبستري
سلكه الله برضاه وبلغه ما يتمناه من امر آخرته ودنياه قد التمس مني اثبات بعض
الكلمات في بيان معنى ما ذكرته واشرت اليه في الرسالة التي سميتها بالفوائد وهي
مشتملة على اثنتي عشرة فائدة لانها لما كانت مشتملة على معان لم يذكرها احد من العلماء
ولم يعثر عليها شخص من الحكماء حتى كان تاصلها في اليقين وابتناء الحق عليها في الدين
في غربة مجهولة اذ لم يجر على الخواطر ولم تكتب في الدفاتر وانما نبهوا عليها ائمة الهدى
عليهم السلام في الاخبار المروية عنهم وفيما فسروه من كتاب الله فاشار الي سلمه الله
وبلغه كل ما يتمناه من امور دنياه وعقباه ان ابين ذلك بيانا يفهم منه عبارة تلك
الرسالة ويحصل منه صريح الدلالة ولكن لم يذكر الدليل لان الغاية معرفة المدلول عبارتها
والوقوف على اشاراتها وكان ذلك الالتماس منه في طريق سفرنا مع جنابه المحترم
الى مكة المشرفة ومعلوم ان في مثل تلك الحال لا يتمكن الانسان من اثبات الاستدلال
لكثرة الاشتغال والملال وغاية التشويش والاستعجال بالحل والارتحال وذكر لي
ايده الله تعالى ان هذا امر واجب لتوقف الانتفاع بها وفهم عباراتها عليه فحيث كان

تعذر

عندی معلوما لعدم الانس بها ولم تکن تلک المعانی مذکورة فی کتاب ولا احادیث فی
سؤال ولا جواب لیراجع الطالب الی ذلک الکلام لیفهم منه المراد وانما هی اشیاء بالنسبة
الی ما ذکره العلماء والحکماء غریبة منکرة ولکن کانت بین ائمة الهدی علیهم السلام وبین
خواص شیعتهم مذکورة مشتهرة وکان سلمه الله علی ما الزمت نفسی من حقه ملتمسا لک
اوجبت ذلک الالتماس علی الانی اتی بما یسهل الاتیان به لان هذا منی فی مثل
هذا الحال غایة المقدور ولا یسقط المیسور بالمعسور مستعینا بالله علی الاداء سائلا
منه عز وجل الرضاء انه علی کل شیء قدیر صدرت المتن بقولی قلت والبیان بقولی
اقول لیتبین من ذلک الفروع والاصول قلت انی لما رأیت کثیرا من الطلبة یتعمقون
فی المعارف الالهیة اقول ذلک لشدة تحقیقاتهم وکثرة تدقیقاتهم وایراداتهم
للاشکالات واثباتهم للاعتراضات حتی لا تکاد تجد شخصین متوافقین وذلک
لاختلاف افهامهم وانظارهم وتغایر مذاقاتهم واعتباراتهم والسبب فی ذلک
انهم یقولون ان الاعتقادات امور عقلیة ولا یجوز التقلید فیها ویلزم من هذا ان
کل واحد یثبت ما یفهمه حیث کان الظاهر تابعا للباطن ودلیلا علیه کما قال الرضا ع
قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال علی ما هناک لا یعلم الا بما هاهنا لک وانت اذا نظرت
الی صور اجسامهم وکلماتهم وافعالهم الطبیعیة رأیتها کلها مختلفة وهی صفة بواطنهم
فاذا جری کل واحد منهم علی مقتضی طبیعة خاصة کما هو معنی قولهم ان الاعتقادات امور
عقلیة لا یجوز فیها التقلید وجب ان یختلفوا ولا یتفقوا ابدا بخلاف الذین یعتقدون
بعقولهم بما یفهمونه من شیء واحد بان یکون کل واحد منهم طالبا للمراد من ذلک الشیء
الواحد فانهم لا یختلفون لاجتماعهم علیه مثاله اذا نظر جماعة الی شخص حاضر عندهم فانهم
لا یختلفون فی وصفه اختلافا کثیرا الا ان افهامهم فی ادراک صفاته تابعة لابصارهم
فیفهمون مما رأوا وهؤلاء مثال الذین یعتقدون بعقولهم بما علمهم الله سبحانه واخبرهم

نبيه واوصيائه ع فانهم لايكادون يختلفون لان كلام الله وكلام نبيه واهل بيته ع
يجمعهم واما الذين يعتقدون ما يخطر على خواطرهم من غير او جامع يرجع تلك الخواطر
اليه بل كل واحد منفرد عن غيره فانهم كما كانوا مختلفين في الصور لا تجد اثنين على
صورة واحدة كذلك هم في اعتقاداتهم قلت ويتوهمون انهم تعمقوا في المعنى المقصود
اقول يتوهمون ان تدقيقاتهم انما هو في تحقيق الحق الذي هو المقصود وليس
كذلك لان المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف نفسه على السنة اوليائه لا على السنة
المتكلمين والحكماء فاذا كان سبحانه اكمل الدين لنبيه ص ونبيه قد استحفظه كله عند اوصيائه
عليه وعليهم السلام قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فمن اراد ان يعرف الله تعالى بعقله
فليعرفه بما وصف به نفسه ولا وصف نفسه الا على السنة اوليائه ع على محمد واله ع
فالواجب عليه ان ينظر فيما قالوا ويفهم ما ارادوا واما من لم ينظر في ذلك ويريد ان يعرف
الله سبحانه فانه لا يقع فهمه الا على الباطل لانه ما وصل الى الا ذل ولم يره ليصف ما راى
والعقول لا تدرك تلك الامور المقدسة عن الادراك فكيف يعرف الله من لم ياخذ
عن الله تعالى قلت وهو تعمق في الالفاظ لا غير اقول لانهم اذا لم يصلوا الى القديم تعالى
ولم ينزل اليهم كان ما يعرفون ما يدل لهم اللفظ عليه ولهذا قالوا ان الوجود يطلق على
الله سبحانه وعلى المخلوق بالاشتراك المعنوي لانهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى
المصدري الرابطي او النسبي او البسيط المعبر عنه بالفارسية هست وهذا عندهم
هو حقيقة الشيء سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزمهم ان يكون الخالق عز وجل والمخلوق
من سنخ واحد فيلتزمون به ولا شك ان من كان كذلك فهو شبيه لغيره ويلزم
منه القول بالحدوث في الواجب تعالى ولو انهم رجعوا في تعقلهم وفهمهم الى ما وصف
به نفسه لاستقام اعتقادهم مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فان من صدق بما انزل في
كتابه بانه تعالى ليس كمثله شيء لم يقل بان الوجود يصدق على الرب والعبد حقيقة

هلاق

بطريق الاشتراك المعنوي لاستلزام ذلك المساواة التي هي اشد من المماثلة ومن قال بالقول
بالاشتراك المعنوي فانه انما عول على مدلولات الالفاظ فان وجود الله تعالى وجود في الحقيقة
ووجود العبد المخلوق الفاني وجود في الحقيقة وهذا معنى قولي وهو تعمق في الالفاظ الخ
قلت رايت انه يجب علي ان اروعهم بعجايب المطالب اقول اني لما اردت
هداية من سبقت له العناية بالنجاة ولا يمكن من ذلك في حق من عنده علم بشيء خصوصا
من تسمى بالعلم فانه قد انس بالاشياء لا تقدر نفسه على مفارقتها ولا يقدر ان يتوقف فيه
انه كان لا يعلم حتى تعلم فاذا سمع خلاف ما عنده رده بمثل من كلامهم فترضى نفسه بالله
بالبقاء على الحالة الاولى واما اذا ذكرت اشياء لم يسمع بها ولم يذكر قط فلا يكون له
سبيل الى فهمها فضلا عن ردها لان نفسه ترواع اذا سمع شيئا غريبا فتطلب الاطلاع
عليه مع الغفلة عن معارضته فيكون من قلبه فارغا فيتمكن من فهم هذا الامر الجديد الذي فيه
نجاته وهذا معنى قولي اروعهم بعجايب من المطالب قلت لم يذكر اكثرها في كتاب
ولم يجر ذكرها في خطاب اقول لم يذكر اكثرها في كتاب يعني انه قد يذكر بعض منها في
كتاب الا انه ليس على هذا النحو من البيان او يذكر مجملا مثل ما ياتي في ذكر الحصص الحيوانية
في الانسان والفرس والطير فانهم يذكرون انها من حقيقة واحدة هي الحيوان وانها
متساوية وانما تميزها بالفصول وانما قد ذكرتها على نحو ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه
العلماء لانهم ياخذون تحقيقات علومهم بعض عن بعض وانا لما لم اسلك طريقهم
واخذ تحقيقات ما علمت عن ائمة الهدى عليهم السلام لم يطرق على كلماتي الخطاء لان ما اثبت
في كتبي فهو عنهم عليهم السلام وهم عليهم السلام معصومون عن الخطاء والغفلة والزلل ومن اخذ عنهم لا يخطي
من حيث هو تابع وهو تاويل قوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما امنين وقولي
ولم يجر ذكرها في خطاب يعني انه انما يذكر في الاحاديث بالاشارة والتلويح لاهله
وعلى الله قصد السبيل قلت ويكون ذلك بدليل الحكمة اقول الحكمة قد يطلق

يراد بها الحكمة العلمية وقد يراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة العلمية والعملية معا
لان دليل الحكمة هو الدليل الكشفي العياني الذي يخبر به المستدل بعد معاينته ما
اراد من معاني الالفاظ لامجرد الالفاظ والكل يدعي ذلك ولكن الدعوى بغير شروط
المدعي بط فنقول دليل الحكمة العلمية والعملية بشروطهما لان احدهما لا يكفي عن الاخر
ولو كان بشروطه وشروط العلمية ان يجمع قلبه على استماع المقصد والتوجه اليه من
غير ان يريد العناد والرد لانه لو استمع وهو يريد الرد والعناد كان مشتغلا بغير
ما هو بصدده فيتفرق قلبه ولا يفهم المراد وان لا تركن نفسه الى ما انست به فان
حب الشئ يعمي ويصم حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده وان ظهر له كونه مرجوحا و
فيتكلف الجواب عما يخالفه والا يعتمد على مجرد ما عنده من القواعد والضوابط فان
من اعتمد على ذلك غالبا لا يكاد يصيب الحق بل يرى كل ما يوافق قواعده صحيحا و
ان كان عند نفسه مرجوحا فاذا التفت الى مرجوحيته اغمض عنها اعتمادا لعقل
على قواعده ويرى كل ما يخالفها باطلا وان وجد في نفسه راجحيته او حقيقته اتكالا
على قواعده ولعل الغلط انما هو من القواعد اما في اصل صحتها او في عمومها فاذا
ترك العناد والانس بالمسئلة وعدم الالتفات الى القواعد وانما ينظر من ما يرد
عليه من الكتاب والسنة وفيما اراه الله سبحانه من اياته في الافاق وفي نفسه بمحض
فهمه وذكائه بحيث يكون متعلما من الكتاب والسنة وايات الله سبحانه قائلا منها
مصدقا لها يكون تابعا ولا يكون مؤولا للكتاب والسنة وايات الله على ما يلائم
مراده وشهوته فيكون متبوعا وهي تابعة له وشروط العملية ان يكون مخلصا لله
عز وجل في توحيده وعبادته بحيث لا يكون له غرض الا رضى الله سبحانه في كل
شئ فاذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على الوجه المطابق للكتاب
والسنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف احد منهم الا به قلت لان الذين كانوا

حقيقته

اجابوا

طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي احسن **اقول** واعني بدليل المجادلة بالتي هي
احسن ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين والاقيسة بكل انواعها كما هو مقرر في المنطق
وفي علم الاصول وهذه الادلة انما هي مستنبطة من ادراكات عقولهم وافهامهم ولو عرف
بها الله لكان مدركا بعقولهم وافهامهم تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا اذا كانت المجادلة
بالتي هي احسن بان يحكم الدليل على نحو ما قرر في محله واما لو كان بخلاف ذلك لم ينتفع
به ولم يكن جاريا في غير معرفة الله سبحانه **قلت** وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور
او المعاني **اقول** يعني ان الدليل المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل
الا الى عالم الصور التي هي المحدودة بالابعاد سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية
كالاشباح المثالية او المعاني التي هي ذوات المادية سواء كانت مادتها عنصرية او
نورية ام غيرهما كمعاني المصادر لان المراد بهما ما هو اعم من الذوات المعاني الاصطلاحية
اعني ما وضعت الالفاظ بازائها او ما ليس تحته وسواء كانت كلية او جزئية لان المراد
منها حقايق الاشياء المطلقة سواء كانت المواد خاصة ام الاشياء المركبة منها ومن
الصور مع قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك اعني ما يكون مدركا ومتحصلا
بدليل المجادلة لا ينفك عن الاشارة العقلية او الحسية وكل ذلك يستلزم للحصر و
الاحاطة وكل شيء من ذلك غير جاير في معرفة الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر
الافكار فلذا قلنا بان هذا الدليل لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني وما كان
كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك **قلت** ولا يوصل الى معرفة الاشياء كما هي كما قال
اللهم ارني الاشياء كما هي **اقول** ان دليل الحكمة يوصل من استعمله الى حقايق الاشياء
على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي سألها صلع من ربه ان يريه اياها لان الاشياء اذا
نظرت اليها من حيث هي كانت مجردة عن كل ما سوى ذواتها والشيء اذا نظرت اليه
مع قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميزاته خلص من جميع الجهات والكيفيات

والنفس اذا خلص من ذلك كله تجرد عن الاشارات والهيئات والاوضاع فلا يكون
معنى ولا صورة لاستلزامها الاشارة قلت ولا يوصل الى ذلك الا بدليل الحكمة اقول
لانه يوصلك الى معرفة الشيء معرى عن كل شيء حتى من جهة التعري والتجرد عن التكييف
والاشارة بخلاف غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتي هي احسن
قلت وارجو من الله في ذلك ان يهدي به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء
السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل اقول انما قلت من التمس الهدى بهذا الدليل
لان من كان كذلك لا بد وان يكون همه رضى الله لا غيره ومن كان كذلك لا يقصد العناد
ولا الركون الى ما انست به نفسه ولكن تبين له انه مرجوح ولا يرجع الى قواعده لا
غير مع ان ما خالفه فهمه ان كان جاريا على قواعد تعارض قواعده وربما يكون اصح منها
وانما يطلب الحق ويجتهد بحسب لعدم تقصيره وقد ضمن الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه
الى الحق الذي يرضى به كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله
لمع المحسنين فلا يكون في الحقيقة مجاهدا في الله الا اذا وفق لاستعمال هذا الدليل
وذلك لان الله سبحانه لا يخلف وعده فلو كان ما يدعونه يصدق باستعماله على طالبه
انه مجاهد في الله لكان كل من فعل ذلك وصل الى العلم الذوقي لضمان الله تعالى للمجاهد فيه
فلما لم يصل اولئك الى العلم العياني بمثل استعمال المجادلة التي هي احسن علم بان ذلك
لا يتحقق به المجاهدة في الله وانما يتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التي يتحقق بها دليل
الحكمة من مثل الشروط التي ذكرناها التي هي الصدق في العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا
قلت الفائدة الاولى في ذكر تفصيل الادلة الثلثة اقول يعني في ذكر بيان اقسامها
وانها تنقسم باعتبار انواعها الى ثلثة ادلة قلت وذكر مستندها وشروطها اقول يعني
في ذكر منشاها الذي تتحصل هي منه وشرطها الذي تتحقق به على كمال ما ينبغي قلت
اعلم هداك الله ان الادلة ثلثة كما قال سبحانه لنبيه ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

جهة ح

الفائدة الاولى

كان ...

الح

الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فالاول دليل الحكمة **اقول** يعني ان قوله تعالى ادع الى سبيل
ربك خطاب لنبيه بانك ايها النبي ادع الى سبيل ربك اي ما يريد الله سبحانه من عباده
المكلفين باحد الادلة الثلثة لان المدعوين من المكلفين ثلثة انواع فان كانوا من
الحكماء العقلاء والعلماء النبلاء ادعهم الى الحق الذي يريد الله منهم من معرفته بدليل الحكمة
يعني بالدليل الذوقي العياني الذي يلزم منه العلم بالضرورة والبداهة بالمستدل
عليه لانه نوع من المعاينة مثل ما قلنا في كثير من كتبنا ومباحثاتنا ردا على من يقول ان حقايق
الاشياء كلها مثبتة في ذاته تعالى بنحو اشرف ثم افاضها الخ بان قلنا لا بد وان يكون
لذاته تعالى قبل الافاضة حال مغاير لما بعد الافاضة سواء كان التغير في نفس الذات
ام فيما هو في الذات لانه ان حصل التغير في الذات لزم حدوث الذات وان
حصل التغير فيما هو بالذات اعني حقايق الاشياء الكائنة فقد كانت الذات
محلا للمتغير المختلف ويلزم من ذلك حدوث الذات وهذا شيء قطعي ضروري من
نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة ولهذا قدمه الله سبحانه على اخويه فقال ادع الى
سبيل ربك بالحكمة الاية فلهذا قلنا فالاول دليل الحكمة **قلت** وهو الة للمعارف
الحقيقية **اقول** يعني ان دليل الحكمة الة لتحصيل المعارف الحقة وبه يعرف الله لا
بغيره من الادلة فالذين يطلبون معرفة الله بغيره مثل دليل الموعظة الحسنة لا يحصل
لهم المعرفة الحقة وذلك كما اذا قلت اذا اعتقدت ان لك صانعا فلا شك في كونك
ناجيا من عقوبته وان لم يعتقد لم يقطع بنجاتك من عقوبته بل يجوز ان يعذبك فلا يحصل
لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا دليل الموعظة الحسنة ومثل هذا
لا تحصل به المعرفة الحقة وانما هو بيان طريق السلامة وكذلك مثل دليل المجادلة بالتي
هي احسن كما اذا قلت ان كان في الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق ثبت الواجب
تعالى والا فلا بد لها من صانع اذ يستحيل ان توجد نفسها او توجد بغير موجد لها و

كائنة

وكلا الوجهين صحيح وهذا دليل المجادلة بالتي هي احسن ومثل هذا لا تحصل به المعرفة الحقة
وانما هو يقطع حجة المخالف بخلاف دليل الحكمة وهو كما اذا قلت ان كل اثر يشابه صفة
مؤثره وانه قائم به اي بفعله قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وكالاشعة
في المنيرات والصور في المرايا فالاشياء هي ظهور الواجب بها لها لانه تع لا يظهر بذاته
والا لاختلفت حالتاه ولا يكون شيء اشد ظهورا وحضورا وبيانا من الظاهر في ظهوره
لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن التوصل الى معرفة الله الا بظهوره مثل القيام
والقعود فان القائم اظهر في القيام من القيام وان كان لا يمكن التوصل اليه الا بالقيام
فقولك يا قائم ويا قاعد فانت انما تعني القائم لا القيام لانه لظهوره لك بالقيام غيب
عنك مشاهدة القيام اصلا الا ان تلتفت الى نفس القيام فيحتجب عنك القائم بالقيام فهذا
الاستدلال الذي هو من دليل الحكمة يكون عند العارف اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء ع أ
ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك الخ وتحصل به المعرفة الحقة
ولا تحصل بغيره اصلا **قلت** وبه يعرف الله ويعرف ما سواه **اقول** يعني ان دليل الحكمة به
يعرف الله ويعرف ما سواه اي ما سوى الله سبحانه مثل اياته الدالة عليه تع كمعرفة النفس فانك
اذا عرفتها مجردة عن كل نسبة وعن اضافة وعن جميع العوارض والمشخصات بان تعتبرها
مجردة من جميع جهاتها ما هي غير الاشارة عرفت الله سبحانه لانها ح هي وصفه لنفسه تع فمن
لعبده ح
عرف وصفه لنفسه عرفه وهي اي العوارض والمشخصات ح حقيقة ذلك الوصف **قلت** ومنشؤه الفؤاد
والنقل **اقول** يعني انه ينشأ عن الفؤاد لانه انما يدرك بنظره والمراد في الفؤاد في
كلام الائمة ع هو الوجود بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح مشاعر الملا صدر الدين الشيرازي
اعني الشيء من حيث كونه اثر الفعل الله فان الشيء له اعتباران اعتبار من ربه وهو انه
اية الله واثر فعل الله واعتبار من نفسه وهو هويته من حيث نفسه وهي الماهية الثانية
ويحتمل ان يراد بالفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الاول وهو اول فايض من فعل الله وهو عندنا هو

المادة

المادة مطلقا والفعالة عند فعل الله هو الماهية الاولى التي هي قابلية والحاصل ان
الفؤاد هو الوجود وهو الذي يعرف الله وبه يعرف الله وهو في الانسان بمنزلة الملك
في المدينة والقلب بمنزلة الوزير وانما اختص دليل الحكمة الاصطلاحي في ادراك الفؤاد
لانه هو الذي يدرك الشيء مجردا عن جميع ما سوى محض وجود الشيء مع قطع النظر
عن جميع عوارض الشيء الذاتية كاركان القابلية ومتمماتها والعارضية بلا اشارة
ولا كيف ولا يحصل من غير الفؤاد فلذلك كان محل المعرفة ولذلك قلنا مستنده الفؤاد
واما النقل فالمراد به الكتاب والسنة ومعنى كونهما مستند ذلك الدليل انهما محل
الاستنباط لاشتمالهما على الاحتجاج به على وجه لا يحتمل الخطاء والغفلة وسياق الاشارة
الى بيان ذلك **قلت** اما النقل فهو الكتاب والسنة **اقول** انما قدمنا ذكر النقل على
ذكر الفؤاد لكونه اصلا للاستنباط ذلك الدليل ومتبوعا للفؤاد ولان الكلام في
النقل قليل اذ لا يراد بيان ذلك وانما المراد مجرد ذكره واخرنا الفؤاد في البيان لطول
الكلام عليه بالنسبة الى النقل والمراد بمستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه **قلت**
واما الفؤاد فهو اعلى مشاعر الانسان **اقول** لان مشاعر الانسان الصدر والمراد به
الخيال والنفس الكلية التي هو محل الصور العلمية كلية او جزئية فهو محل العلم ويقابله
الجهل والقلب وهو محل المعاني واليقين بالنفس الحكمية ويقابله الشك والريب و
الفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع الصور والنسب والاوضاع و
الاشارات والجهات والاوقات ويقابله الانكار فهو اذن اعلى مشاعر الانسان
قلت وهو نور الله الذي ذكره ع في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
اقول لانه ع يريد بهذا النور هو الفؤاد لان الصادق ع ذكر ان ضياء المعرفة يتجلى
في الفؤاد وذكر ع في حديث اخر انه هو النور الذي خلق الله منه المؤمن وانه هو نور
الله الذي هو الفراسة كما في الحديث **قلت** وهو الوجود لان الوجود هو الجهة العليا

من الانسان يعني وجهه من ربه اقول كما ذكرنا قبل من ان لكل شيء له اعتباران اعتبار من
ربه وهو الوجود وله وزير يعينه على ما يقتضيه من الطاعات وهو العقل واعتبار من نفسه
وهو الماهية ولها وزير يعينها على ما يقتضيه من المعاصي وهو النفس الامارة بالسوء قلت
لان الوجود لا ينظر الى نفسه ابدا بل ينظر الى ربه كما ان الماهية لا ينظر الى ربها ابدا بل
الى نفسها اقول يعني ان الوجود اثر وصفة لفعل الله والاثر والصفة لا يتحقق و
لو في التعقل الا تابعا متقوما بغيره بخلاف الماهية فانها هي هوية الشيء هو من حيث هو
فهو لا تعقل الا مستقلة ولهذا قيل انها عدمية الاصل كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض
ما لها من قرار وقد اشار الصادق ع الى هذا المعنى في تفسير قوله تع فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله حيث قال ع الظالم يحوم حول نفسه والمقتصد
يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه فالاول في هذا الحديث العامل بمقتضى ماهيته فانها
ناظرة الى نفسها لا غير والثاني هو العامل بمقتضى عقله والثالث العامل بفؤاده ووجوده
فانه بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير قلت واما شرطه ان تنصف ربك لانك عين شرط
بدليل الحكمة انت تحاكم ربك وهو يحاكمك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين لا تحيط به
الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول والمراد من شرط دليل الحكمة
ما يتوقف عليه فتح باب النور على فؤاده لانك اذا لم تنصف ربك لم يفتح على فؤادك
باب النور والبصيرة مثلا هو الله تع قال أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدي
الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وقال تع الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا ا
الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم يعني ان الشيطان
يدعوكم الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا ابين لك في نفسك شيئا
حقا فانه سبحانه يحاكمك عند نفسك ويقول أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع أمن
لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قبلت منه فتح لك باب النور والهدى

وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما تعودت به نفسك او ما يطابق قواعدك و
هي بخلاف ما ظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصف بعد ما بين لك من الحق في نفسك
حجب عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك فشرطه ان تنصف ربك
بان تتبع ما بين لك من الحق ومعنى قول امير المؤمنين ع بل تجلى لها بها يعني انه سبحانه
لا يظهر بذاته للخلق والا لتغيرت احواله فانه قبل الخلق لم يظهر ثم ظهر ومتغير الاحوال
حادث وانما يظهر للشيء بصنعه له فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف
ان له صانعا فقد ظهر له به ومعنى قوله ع وبها امتنع منها انه تع لما خلقها وجب ان
تظهر متلبسة بصورة المصنوعية من التركيب والتاليف والحاجة والعجز فاذا كانت
كك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان مثلها فكان وجودها حجابا لها عن ادراك
كنه عزته **قلت** فربك يخاصمك عندك **اقول** يعني انه تع يقيم عليك الحجة في نفسك
حتى تعرف في نفسك صحة ما يريد منك فان اجبته واقررت بما عرفك اقرارا لا
بخصوص اللسان بل باللسان في الاقوال وبالجنان في الاعتقادات وبالاركان
في الاعمال فقد انصفت ربك وح ينفعك الاستدلال بدليل الحكمة حتى تصل به الى
عالم الانوار وتقف به على حقايق الاسرار والا فلا **قلت** فزنوا بالقسطاس
المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا **اقول** يعني انك تجتهد في النظر في الافاق وفي
الانفس مع اجتهادك في اخلاص النية في العلم والعمل ولا تسامح في كثير ولا قليل
قلت وتقف عند بيانك وتبينك وتبيينك على قوله تع ولا تقف ما ليس
لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا **اقول** قولنا تقف
عطف على قولنا تنصف يعني انك تقف عند بيانك اي عند ما اثبت لنفسك من
البيان في معارفك واعتقاداتك وعند تبينك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك
له وعند تبيينك اي عند تبيينك لغيرك ما خفي عليه تقف عند ذلك كله اي تكون مع

ذاكرا لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية لكون ذلك زاجرا لك عن القول
على الله تعالى بغير علم فانك مسئول عما سمعته اذنك ورايته عينك ووعاه فؤادك
قلت وشطر في تلك الاحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى ولا تمش في الارض
مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا **اقول** شطر في تقدير معارفك
على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه في استماعك وابصارك وفهمك فيما لك وللغير
شطرا في تلك الامور كلها بعينه تعالى العين التي هي وصف نفسه لك اعني وجودك
من حيث كونه اثرا ونورا وهو حالة معرفتك كنفسك اذا كشفت عنها جميع السبحات
من غير اشارة فانها عين من الله سبحانه اعارك اياها لتعرفه بها اذ لا يعرف الا بها
لا بعينك التي هي انت من حيث انك انت فانك لا تعرف بهذه العين الا الحادثات
المحتاجة الفانية فلا تمش في الارض قابليتك من حيث هي هي فانه هو المشي المرح لانه مشي
في ظلمات الماهية فانك عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تقدر
على ان تثقب الارض فتتصرف فيها بنورانيتك التي من ذاتك اذ لا نورية لك الا من عطاء
الله الذي لا يناله الا الخاشعون العابدون ولا ان تبلغ طول الجبال من نفسك لكن
قلت فهذا النمط دليل الحكمة **اقول** يعني ان هذه الوصية بانك لا تتساهل في تحقيق
الاشياء بل تزن بالقسطاس المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم ولم تقل سمعت و
لم تسمع او رايت ولم تر او فهمت ولم تفهم فانك مسئول عن ذلك واذا ادركت
شيئا من ذلك فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول لك ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فان هذه وامثالها من نوع دليل الحكمة **قلت** واما دليل الموعظة
الحسنة فهو الة العلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى **اقول** لانه
طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب وعلم الطريقة اي طريق
السلوك العملي الذي هو روح السلوك العلمي وذلك بمعرفة تهذيب الاخلاق من

تبديل

تعديل احوال النفس بان تعرف التخلق باخلاق الله وتخلق بها على نحو ما تخلق بها الروحانيون
من الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاداب بامتثال اخلاق الله ودوام الذكر
وعدم الغفلة وتجنب ما فيه الضرر كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشح
والسرف والتبذير والجبن والتهور والبلادة والجربزة وامثال ذلك وعلم اليقين
والاستقامة على الطاعات والاعمال الصالحات والتقوى والزهد حتى تخلق باخلاق
الروحانيين وانفع الاشيا لتحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة قلت
وان كانت هذه العلوم تستفاد من غيره اقول يعني ان علم اليقين والتقوى وتهذيب
الاخلاق قد تستفاد من غير هذا الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت ولكن
بدون ملاحظة هذا الدليل لا تقف على اليقين لانه اقل ما قسم الله بين العباد اقول
يعني ان اليقين والاطمينان الذي هو اصل علم الاخلاق لا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل
لانه باعث الى العمل ومانع من الشك والريب فلا بد في حصول اليقين من ملاحظة
هذا الدليل قلت ومسنده القلب والنقل اقول يعني ان منشاه المرتب له والمقوم
لاركانه القلب لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة ثمرته اليقين والنقل وهو
الكتاب والسنة لانهما مستند كل شيء ومبدء كل خير قلت وشرط انصاف
عقلك به بمعنى الا تظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق اقول يعني ان شرط صحته
وصحة الانتفاع به وتمام تاثيره انصاف عقلك يعني انه اذا ورد عليك كهذا الدليل
فان مفاده الحق والنجاة والاحتياط والعقل يحكم عليك بما يقتضي امثال ذلك
فان انصف طبعك عقلك بان تلتزم ما الزمك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة
والاتحاد ولما كان العقل اشد الاشيا صداقة ونصحا كان مستحقا للقبول منه
فاذا لم يقبل منه فقد ظلمه ما يستحقه قلت ومثاله قوله تع قل ارايتم ان كان من عند
الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله تع قل ارايتم ان كان من عند

الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم
الظالمين وكقول الصادق ع لعبد الكريم ابن ابي العوجاء حين انكر على الطائفين
بالبيت الحرام قال ما معناه ان كان الامر كما تقولون وليس كما يقولون فانتم وهم سواء
وان كان الامر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم اقول فهذا وامثاله من
نوع هذا الدليل المشار اليه ولهذا قلت فهذا النمط دليل الموعظة الحسنة اقول
انما مثلت بهذه الايات ليعرف بها هذا النمط وهو كثير الاصناف في الاحتجاجات
قلت واما دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهور
ومعروف بين العلماء بل ربما ان الدليل منحصر فيه لانه هو محل المناقشات والمعارضات
واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل شخص باحد
الدليلين الاولين وعارض فيه شخص كانت المعارضة ليست منه وانما هي من دليل
المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان مبناه على المقدمات وفيهما عمل بالمتعارف الشايع
وحمل اولي ومعانيهما منها مفاهيم ومنها معاني ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية
ومنها لغوية ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه
لبعضها ببعض على ان تلك النسب انما تترتب على حسب افهامهم وافهامهم مختلفة فترد
الاشكالات والاشتباهات بخلاف الدليلين الاولين فانهما لم يبنيا على شيء من ذلك
فاذا اعترض عليهما معترض فقد اعترض فيهما بغيرهما قلت فهو آلة العلم الشريعة اقول
يعني ان هذا الغالب اعظم منفعة في الاحكام الشرعية الفرعية والاصل في ذلك ان العلوم
النافعة ثلثة كما في الحديث النبوي آية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما خلا ذلك
فهو فضل والادلة ثلثة كما مر ومعلوم عندنا اهل العلم العياني ان دليل الحكمة للآية المحكمة
اي علم التوحيد وما يلحق به ودليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة اي علم الاخلاق و
تهذيب النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اي علم الشريعة ولاجل هذا

ان

اشرت الى التوزيع بان يكون كان دليل العلم قلت ومنشؤه العلم والنقل
اقول اي منشأ هذا الدليل العلم اعني حصول العلم به او بصورته وهو عبارة عن
المكتوب في النفس كما ان اليقين عبارة عن المجتمع في القلب من المعاني اليقينية وان
المعرفة عبارة عن انجلاء نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا وباقي الشرايع كثير في بيان
ذلك قلت وشرطه انصاف الخصم اقول بان تقسيم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان
وقد ذكره العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع غير هذا الدليل ولو قرر
على خصمه في اقامة الدليل على المدعى او على ابطال دعوى خصمه بنوع من المغالطات فقد
ظلم الخصم وان كان مبطلا ولا يكون المجادلة بالتي هي احسن بل يكون بالتي هي اسوء و
لهذا قلت والا لم يكن المجادلة بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق من المقدمات
وكيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية الاستدلال على نحو لا يكون
فيه انكار حق وان كان من خصمك المبطل في مبطله ولا استدلال بباطل على حق ولا على
ابطال باطل ولا يحتاج هذا الى تمثيل لان الكتب مشحونة به بل لا تكاد تجد غيره الا نادرا
وذلك لضعف المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تغفل عن اخذ حظك من
دليل الموعظة الحسنة فانه بشرطه طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الآخرة
وهذا اذا لم تشمل دليل الحكمة والا فخذه وكن من الشاكرين فليس وراء عبادان قرية والله
سبحانه يحفظ لك وعليك اقول وهذه الكلمات معناها ظاهر قلت الفائدة الثانية
في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان تقسيم ما يسمى بهذا الاسم عند الطالبين لمطلق
معرفته وبيان رسمه سواء كان لذاته او لعنوانه قلت اعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب
معرفته بالوجود اقول يعني اذا اريد رسمه بشيء يعرف به عند الطلب سواء كان تحديده
برسمه ام بتعريف عنوانه كما في الواجب تعالى لانه تعالى المجهول المطلق والواجب الحق و

الفائدة الثانية

ولا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف نفسه كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته
وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا بشيء من صفاتهم قلت ثمة اقسام اقول وجه الحصر في الثلثة
ان الشيء اما صانع او صنع او مصنوع فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع
ماسوى الله سبحانه من مصنوعاته قلت الاول الوجود الحق اقول نعني بالوجود الحق الوجود
الواجب المقدس عن كل ماسواه ومن جملة ما هو مقدس عنه اطلاق العبادة عليه فاذا
اطلق العبادة فانما تقع على العنوان اعني الدليل عليه وهو ما اوجده تعالى من وصفه
لعباده وهو اي ذلك العنوان الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولهذا يعرف به انه
ليس كمثله شيء ولو كان لذلك الوصف الذي يعرف به مثل لكان يعرف الله تعالى بانه له
مثل فان قلت قد قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان تكون النفس
ليس كمثلها شيء وهو خلاف المعروف من مذهب اهل الاسلام قلت انما يعرف الله بمعرفة
النفس اذا جردت عن جميع السبحات حتى عن التجريد كما قال ع كشف السبحات الجلال
من غير اشارة ولا شك انها حينئذ ليس كمثلها شيء لانك جردتها عن كل شيء حتى عن المماثلة
بشيء من الاشياء وح تكون ليس كمثلها شيء فانها ح تكون اية معرفته فاذا عرفت الله تعالى
بها عرفت انه ليس كمثله شيء فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية فانهم يقولون
اذا جردتها هكذا فهي الله ولهذا يقول قائلهم انا الله بلا انا وهذا كفر صريح ولكن اذا جردتها
تكون اية الله وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق ولم يقل سنريهم ذاتنا فافهم واعتبر قلت وهذا الوجود لا يدرك بالعموم
ولا الخصوص ولا اطلاق ولا تقييد اقول يعني ان هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه احد
ممن سواه من نحو ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدل عليه و
كل ما فيه جهة من صفات الحق لا يعرف به فلا يوصف به نفسه وما فيه جهة من صفات

كل

الحق ماذكرناه هنا وهو اشتراك العموم وهو اشتمال لفظ او معنى لافراد غير متناهيه يكون
كل فرد منها مصداقا لك العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين او بتعيين قيود
تشخصات والخصوص بعكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق وهو ان يكون للشئ
اعتباران اعتبار لذاته بشرط لاشئ وهو العموم واعتبار لما يلحقه بشرط شئ وهو التقييد
فالعموم فرد له باعتبار الاول والخصوص فرد له باعتبار الثاني والاحوال الاربعه كلها
جهات الخلق وصفاتهم كلها تستلزم للتركيب بالقوة او بالفعل قلت ولا كل ولا جزء ولا
كلي ولا جزئي اقول لان الكل له بعض والجزء بعض منه والكلي له افراد متعددة يوجد
فيها والجزئي فرد منها وكلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق تعالى لانه هو اجراها
فلا يجري عليه ما هو اجراه قلت ولا بمعنى ولا بلفظ ولا كم ولا كيف ولا رتبة ولا جهة
اقول ولا يعرف تعالى بمعنى لان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او تولد من دلالته او ما حل
في المدركه فالاول يلزمه الاقتران باللفظ والثاني يلزمه مع ذلك كونه ناشيا من اللفظ
وهو المفهوم كما قال الرضا عليه السلام لانه لا يؤلف شيئا من ثلاثة احرف او اربعة او اكثر او اقل
الا المعنى محدث لم يكن قبل ذلك الحديث فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق
في محله والثالث الجوهري والعرضي الدهريان فالاقتران والتولد والحلول صفات الحوادث
ولا يعرف بها الا الحوادث ولا يعرف بلفظ لان اللفظ مؤلف من الحروف والاصوات
المصنوعة والكل حادث والكم مقدار متصل او منفصل او مقداري كالموزونة و
المكيلة والمعدودة والممسوحة كلها حادثة والكيف كالهيئات والالوان وهي حادثة
مفتقرة الى الحوادث والرتبة كنسبة المسافة بين المتنسبين والجهة مقصد الطالب
من ناحية المطلوب سواء كانت من الجهات الست التي هي متعلق الاشارة الحسية ام من
الجهات المعنوية التي هي متعلق الاشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك صفات الحادث
قلت ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط اقول الوضع بمعانيه الثلثه

حادث لافتقاره الى الحوادث فالاول في البسيط كالمحل للجوهر البسيط المجرد والجوهر الفرد
والثاني ترتب اجزاء الشي بين بعضها الى بعض والثالث ترتب اجزاء الشي بينها وبين
الاجزاء الخارجة عنه والاضافة فيما يتوقف تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على نحو المعية من الجهة
والتساوق الذي به التحاوي كالابوة والبنوة وظهور الكسر والانكسار والنسبة وهي
اعتبار حال شي في جهة شي سواء كان على جهة اللزوم او الاتفاق وسواء تحقق اللزوم
في الطرفين ام في احدهما وسواء كان ذلك الاعتبار الذاتي من المنتسبين ام لعرضيتهما
ام لذاتية احدهما وعرضية الاخر والارتباط مطلق التعلق من الطرفين او من احدهما وكل
ذلك من صفات الخلق لا تعتبر الا في الحادث لاستلزامها التركيب والاحتياج **قلت**
ولا في وقت ولا في مكان ولا على شي ولا في شي ولا فيه شي ولا من شي ولا بشي ولا كشي و
لا عن شي **اقول** هو تعالى لا يعرف في وقت ولا في مكان والا لكان محصورا فيهما ولا على شي
والا لكان محمولا وحاملا اقوى منه ولا في شي والا لكان محيطا به ولا فيه شي والا لكان محلا
لغيره وغيره حادث ومحل الحادث حادث ولا من شي والا لكان مولودا ولا بشي والا لكان
معللا مسبوقا ولا كشي والا لكان شبيها بغيره ولا عن شي والا لكان متجاوزا عنه منتقلا
زائلا وكل ذلك من صفات مخلوقاته **قلت** ولا بلطف ولا بغلظ ولا استدارة
ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا استضاءة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا بمكث ولا
تغير ولا زوال **اقول** انه تعالى لا يعرف بلطف اي رقة ودقة ونعومة وما اشبه
ذلك فانها صفات الاجسام ولا بغلظ بعكس اللطف ولا استدارة كالدايرة و
الكرة ولا امتداد وهو مطلق الشي ويكون في الذوات والاوقات والامكنة والـ
الصفات والافعال والتاثيرات وما اشبه ذلك ولا حركة ولا سكون لانهما من
الاكوان الاربعة التي تلزم الحادث ولا استضاءة ولا ظلمة لانهما نوع الحركة والسكون
المعنويين ولا انتقال كالحركة او ما يلزمها ولا بمكث كالسكون او ما يلزمه ولا تغير من

حال الى حال ولا زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها والا
لعرف بخلقه فيكون مثلهم **قلت** ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله
شيء ولا يبرز من شيء ولا يبرز منه شيء **اقول** لا يشبهه شيء والا لكان حادثا مثله ولا يخالفه
شيء والا لما صدر عن فعله ولا يوافقه شيء والا لاشبهه في جهة الموافقة ولا يعادله شيء
والا لكان ندا له او ضدا له فيكون حادثا ولا يبرز من شيء والا لكان مولودا ولا يبرز
منه شيء والا لكان والدا اذ من كان مولودا كان مشاركا ومن كان والدا كان موروثا
هالكا **قلت** وكل صفة او جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده
او تمييزه او ابهامه فهو غيره **اقول** وكل صفة او جهة او صورة او مثال لا يعرف بها
لانها فروع وتوابع ولو عرف بها لكان معروفا بمتبوعية غيره وتابعية هو لغيره
تعالى عن ذلك وغير ذلك مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث اذ ما يعرف بالممكن ممكن او
وجوده اي يمكن وجوده لان ممكن الوجود حادث او تمييزه لان ما تميز فقد احاطت
به حدود التميز واحصته مدارك التعيين فهو محدود معين وكل محدود معين فهو حادث
تشخص بالمشخصات او ابهامه لان الابهام طالب للتعيين والتميز فهو محتمل الزيادة و
النقصان فهو ممكن فهو غيره اي كل ما يلحقه الامكان والفرض والتميز والابهام لا يعرف
به لانها صفات الحوادث **قلت** ولا يدرك بشيء مما ذكر او غيره ولا بضده **اقول**
هو تعالى لا يعرف بشيء مما ذكرنا من هذه الاوصاف والا لكان مدركا بها والمدرك
بغيره حادث ولا بغير المذكورات مما يصدق عليها الغيرية لانها حدود الحوادث
ولا بضد ذلك والا لكان حادثا لان الغيرية والضدية صفات الخلق كما يأتي
قلت ولا يعرف ما هو في سر ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا اثبات
الا بما وصف به نفسه **اقول** يعني لا يعرف باشارة وتلويح ورمز ولا تصريح و
بيان ولا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه نعم يعرف بما وصف به نفسه وذلك

لان معرفة الشيء ما تمكن الا لمن احاط بالمعروف بالكنه بالعلم العياني او بدعوى الرؤية
والسماع بالوصول الى الاصول ليشاهد ما هناك وينزل ويخبر عما عاين ورأى واذا لم يكن
احد وصل الى الازل لا بعروج جسد ولا روح ولا بادراك خيال ولا عقل فكيف يمكن
له ان يصفه نعم لما تعذر ذلك على الخلق والحال انه تعالى يريد ذلك منهم وجب في الحكمة
واللطف بالعباد الضعفاء ان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف به نفسه ولما لم
يجز ان تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار خلق خلقا قويا يقدرون على تلقي
التعريف والوحي منه ويبلغوه الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين ومنذرين فتمت
كلمته فبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد ولهذا **قلت** ولا يدرك احد كنه صفته و
انما يعرف بما تعرف له به **اقول** وهذا انشاء الله بالغ الحجة ظاهر الدلالة **قلت** ولم
يتعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره ولا اشباه به سبحانه **اقول** انه تعرف لك يعني وصف لك
نفسه وعرفك نفسه وعرفك غيره من خلقه ولكنه عز وجل لم يصف نفسه لاحد بمثل ما
وصف غيره له مثلا عرفه نفسه بانه ليس كمثله شيء وعرفه بان الزنجفر احمر والقرطاس ابيض
والمداد اسود والرمح طويل والنار حارة والماء بارد وامثال ذلك ولم يصف نفسه
بشيء من تلك الاوصاف ولا اشباهه فلو وصف نفسه بالحمرة لشابه الزنجفر ولو وصف
نفسه بالبياض لشابه القرطاس فهو تعالى لم يصف نفسه بوصف لشابه شيئا من اوصاف
الخلق فافهم ولهذا قلنا ان وصفه لنفسه ليس كمثله شيء **قلت** فهو المعلوم والمجهول والموجود
والمفقود **اقول** فهو تعالى المعلوم بما وصف به نفسه والمجهول بحقيقة كنهه لانه لم يبين حقيقة
كنهه لاحد من خلقه فهو مجهول الكنه والموجود باياته واثار صنعه فان الاثر يدل على وجود مؤثر
صنعه والمفقود بذاته لمن طلب حقيقة ذاته فانه تعالى فات كل شيء من خلقه **قلت** فجهة
معلوميته نفس مجهوليته ونفس مشهوديته عين مفقوديته **اقول** يعني انه من حيث هو
معلوم هو نفس من حيث هو مجهول لانك انما تعرفه بانه لا يوصف ولا يحاط به علما وانه ليس

كمثله

كمثله شيء وان كان معلوم بنفسه مصنوع له وامثال هذا فلا يعرف سبحانه الا بشأن هذه الاوصاف
وهذه الاوصاف هي الموجبة لكونه عز وجل مجهول الكنه وقولنا ونفس شهوديته عين
مفقوديته نريد به ان حقيقة مشاهدته ان كل ما يشاهد فهو صنعه واثره المتقوم بفعله
قيام صدور مثل صوت الكلام فان كل شيء يدرك ويشاهد بالابصار او البصائر
وجميع المدارك المشاعر فانه اثر فعله بمنزلة صوت المتكلم اذا سمعته من متكلم خلف الجدار
مثلا وهو دال على وجوده بذلك الصوت في حال غيبته فحال ادراكه انما هو باثره مع غيبة
ذاته فمشاهدته انما هي باثار صنعه حال غيبته فوجدانه عين فقدانه قلت فهو لا يعرف
بغيره وغيره يعرف به اقول انه تع لا يعرف بغيره لانه كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره
يعرف به يعني ان غيره لما عرف بنفسه دلك على انه مصنوع قد عرفك اياه صانعه بانه مصنوع
واثر فعله قلت اما انه لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ فلانهما جهات الخلق وصفاتهم
وهي لا تحد الا انفسها ولا يدرك الا مثلها اقول يعني ان كونه تع لا يدرك بعموم الخ
فلان تلك الصفات صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره مثل الاحمر صفة
الحمرة ولا يعرف بالحمرة الابيض لانها غير صفته والصفات انما تصدق على صفاتها
موصوفاتها لا على غيرها ولا يدرك بها غيرها وانما يدرك بها مثلها وذاته تع وصفاته
مخالفة لذوات خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم اذ لا يعرف بصفاتهم الا الحادثات
قلت واما انه لا يدرك بضده فلان ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد له والا لم يكن
عنه شيء ويشبههما في ضديتهما تضادها اقول يعني انه لا يدرك بضده اذ لا ضد له لان
الضد انما يعقل للشيء اذا كان في رتبته وهو الازل وليس في رتبة غيره وما ليس في
رتبة كالممكن لا يكون ضدا للقديم والا لكان يكون مشابها للمخلوقات التي لها ضد والضد
على الاصح المشهور هو المعاكس للشيء في الصفات الذاتية مع الاتفاق في الرتبة
مثلا فيما نحن فيه يكونان ازليين هذا في الرتبة ويكون اذا حرك احدهما شيئا طلب

الاخر تسكينه وذلك بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما نسبته
الى كل شيء على السواء فيتساوى المقتضيان منهما الى كل شيء فلا يصدر شيء عنهما و
لا عن احدهما للتضاد المذكور فان وقع مقتضى احدهما دون الاخر لم يكن الاخر ضد
النقيض ضديته في الرتبة او في الطبع الذاتي وقولي فلان ضد الممكن ولم اقل فلان
ضد القديم اريد به ان القديم يستحيل فرض ضده في العقل ولم تصور ضده فاما
تصور ضد الممكن لانه اذا تصور معه غيره فليس ذلك بقديم فهما فرض وقع في الممكن
ولذا قلت اذ القديم لا ضد له **قلت** ولانه ان كان قديما لزم تعدد القدماء **اقول**
يعني ان الضد لو فرض وان لم يصح الفرض لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على
ما هو مقرر في ادلة التوحيد **قلت** ولا يمكن فرض ذلك في الازل لان الازل هو
الذات البسيط البحت ولا مدخل فيه لان الازل صمد **اقول** لا يمكن فرض الضد
والكثرة في الازل مطلقا سواء كان المفروض فيه ضدا او ندا لمنافات ذلك للازل و
ذلك لان الازل هو الذات البسيط البحت الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج عن
تلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل فيه لانه لو كان له فيه مدخل
لغيره فهو مؤلف محتاج ولهذا **قلت** والا فهو امكان **اقول** يعني اذا كان شيء بخلاف
ما وصفناه بان يكون فيه مدخل لغيره او ليس ببسيط او انه كما يتوهمونه ظرف تدخل فيه
الواجب الحق وفيه فضل يسع ان يفرض فيه غيره كما هو شأن كل ظرف فهو ظاهر
البطلان **قلت** وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كون الممكن ضدا للواجب لحدوثه
به **اقول** واذا فرض الضد ممكنا لم يصح كونه ضدا للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرنا سابقا
لانه اذا فرض الضد ممكنا كان انما وجد باحداث الواجب تعالى فكيف يحدث ما هو ضده
وما ذلك الا كمثل فرض ان النار حادثة من جهة كونها حارة احدثت برودة بتأثيرها الحار
قلت وانما قلنا ان ضد الممكن ممكن لان القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدية

والا

والا لكانا ممكنين **اقول** لان القديم لا يعرف بالتعدد والضدية لانهما من صفات الخلق
فلا يفرض كون القديم ضدا الا على تحقق الامكان فيه واما الممتنع فليس شيئا ليفرض كونه
ضدا للشيء او كون شيء ضدا له ولهذا قلنا لكانا ممكنين **قلت** اما الواجب فلان الضد
جهة المقابلة وطرفها فهو ممكن **اقول** يعني انما امتنع الضد من الواجب لان الضد ماخوذ
في مفهومه جهة ضده فلاجل الالتفات المذكور لم يصح ان يكون بسيطا ولذا يقولون
ان الضد يحضر في الذهن عند ذكر ضده والاصل فيه هذا اي انه ماخوذ في مفهومه جهة
مقابل ضده **قلت** واما في الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيئا لم يكن ضدا فاذا وجد ضد
فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدا ومن فرض ذلك فانما فرض ممكنا سماه بهذا الاسم ومجرد
التسمية لا يثبت الشيء ولا يحققه في الواقع ولذا قال تعالى لمن يدعي ان له تعالى شريكا قل سموهم
ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول ولو كانت التسمية تثبت الشيء و
تجعل ما ليس ثابتا ثابتا لما قال تعالى ام تنبؤنه بما لا يعلم في الارض حين سموا اصنامهم شركاء
لانهم لو ثبتوا بالتسمية لعلمهم وقد اخبر انه لا يعلم ذلك ولهذا لا يصلح العدم لضدية
الوجود الا مجازا لان العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان والى هذا اشار الصادق
لمن سئله عن اختلاف زراره وهشام بن الحكم في النفي هل هو شيء مخلوق ام لا فقال
زراره ليس بشيء وقال هشام النفي بشيء فقال قل بقول هشام في هذه المسئلة **اقول**
ولاجل ان العدم ليس بشيء لا يصلح لضدية الوجود نعم الوجود الذي هو المعنى البسيط
المعبر عنه بالفارسية هست يصلح العدم الذي هو عدم الكون لضديته لان هذا العدم
شيء ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صح مجازا لان العدم الممكن وجود في الامكان لا
في الاعيان فيكون من حيث تحقق الشيئية صلح لمطلق الضدية ومن حيث ان الشيئية
مختلفة من حيث الامكان والاعيان كان مجازا لصحة نفي الشيئية عن الممكن كما قال الله تعالى
او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واثباتها كما في قوله تعالى هل اتى

وان كان شيئا كان ممكنا **اقول**
ان الممتنع ليس شيئا لا في الخارج
ولا في الذهن ولا في نفس الامر فاذا
لم يكن شيئا لم يكن ضدا له

على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال الصادق ع كان مذكورا في العلم ولم يكن
مكونا فباعتبار تحقق الشيئية صلح للضدية باعتبار ان هذه الشيئية ليست في رتبة ضده
في الواقع وانما هي في الاستعمال كانت مجازا والاية الدالة على اثبات الشيئية للممكن شاهدة
للحديث المذكور **قلت** واما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له وانما استعملت العبارة في
بجهة امكانه **اقول** انما ذكرنا الممتنع مرتين لان الاول في بيان عدم صلوحه للضدية والثاني
لبيان عدم الشيئية ومعنى هذا الكلام ان الممتنع المقصود ليس شيئا اصلا واذا عبر عنه فانه انما
تقع العبارة على ما يتوهمه المخبر عنه والمتوهم والمتخيل والمعقول كل منها ممكن موجود لان ما
في الذهن ان كان هو الذات المشار اليها بالامتناع فهي موجودة فلا معنى لجعلها ممتنعة
الوجود وان كان صفة فالصفة لا يوجد الا مرتبة على الموصوف فيكون الممتنع عندهم
على الفرضيين ممكنا **قلت** مثل لا شريك له **اقول** لان النفي فرع الثبوت اذا قلت
لا شريك له فهذا نفي وان كان وقع على ثابت لزم ثبوت الشريك وان لم يقع على
شيء لم يكن للنفي معنى فلما ثبت صحة النفي دل على ثبوت الشريك وهو خلاف نفس الامر
مع انه قال تع اتنبئونه بما لا يعلم في السموات والارض سبحانه وتع عما يشركون اذ لو
كان شيء لعلمه سبحانه فلما نفى علمه به دل على عدمه بكل اعتبار في جميع الاحوال وانت ايها المدعي
ثبوت الشريك في الاذهان يلزمك انك علمت ما لم يعلم الله سبحانه وليس كك لان الذي
يتصوره صورة منتزعة من احكام الاوهام حيث حكموا بكون هبل مثلا شريكا لله سبحانه و
توهمت الاوهام مطلق الشريك واخذ العلماء في محو ما في الاوهام بما يناسب ما فيها من العبارات
بصورة الشريك المنفي الممحو ففي الحقيقة العبارة واقعة على ما خلقته الاوهام كما قال تع
وتخلقون افكا وهو ممكن وتسميتهم بالممتنع من لفظ كما قال تع ام بظاهر من القول و
مرادهم ان هذا المتوهم يمتنع كونه شريكا فالامتناع في كون هذا الممكن المحدث شريكا
لانه اي المشار اليه ينفي كونه شريكا شيء ممكن لانه لو كان كك لم يكن ممتنعا **قلت**

وذا

وذلك لان الاوهام تصور شيئا وتسميه شريكا من جهة تجويزها ذلك او توهم وجوده واليه الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكا اقول لما استعملوا اشياء اعتقدوا فيها بانها تشفع وتضر سموها آلهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله سموها شركاء لله تعالى وشفعاء عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك او توهم كونه موجودا قلت فاقي بهذه العبارة مكنسة لغبار الاوهام اقول يعني اتي بقوله لا اله الا الله لا شريك له مكنسة لغبار الاوهام اعني تجويزها الشريك وتوهم وجوده قلت وهي عبارة حادثة واردة على حادث اقول لان اللفظ انما يوضع بازاء المعنى في الخارج او في الذهن ولا يصلح ان يوضع لفظ على لاشئ لانه لو وضع ولاشئ موضوع له لم يكن موضوعا لشئ فلا يدل على شئ هف قلت واما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة عنه اقول هذا الموضع الثاني الذي ذكرناه قبل بان الاول في بيان عدم صلوحه للضدية والمرة الثانية هو ههنا وهو بيان عدم شيئية في نفسه اصلا وذكرناه ايضا هنالك ووجه آخر ان ذكرنا اولا لبيان عدميته والثاني وهو ههنا لبيان عدميته وانه مع امتناعه فلم يخبر عنه والعبارة انما تكون للممكن ولهذا قلت هنا ولا عبارة عنه فاذا وجدت العبارة فانما هي لغيره باعتبار التعبير به عنه قلت وتعبيري عنه بالعبارة لهذا العنوان المتوهم اقول يعني ان التعبير عنه بهذه العبارة مع ان العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئا والا لم تكن عبارة لشئ هف لكن لما كان معنى من المعاني بمعنى انه لو كان شيئا لكان يقال فيه كذا وكذا فكانت العبارة للعنوان المتوهم لان العنوان الذي هو الدليل للافهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئا اصلا ومن غير حديث يقصد منه المراد وانما يتوهمه بعض الاوهام الناقصة لفرض شيئية وان كان على ما تفهمه الاوهام الضعيفة

الافهام كرر

ولا فائدة في الافهام القوية لمنع الفرض والتجويز والاحتمال بكل وجه فلا عبارة له عندها الا
مع مخاصمة الاوهام الضعيفة فيما تجري فيه فلما كان هذا العنوان انما هو بهذا النمط لعدم
تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم لانه لو كان حقيقيا لكان مدلوله ثابتا كما
في عنوان الواجب تع **قلت** وهو حادث خلقه الله بمقتضى اوهامهم من باب الحكم الوضعي
عند اهل الاصول **اقول** ان هذا العنوان المتوهم وان لم يكن له اصل ينتفي بثبوته كما ثبوته
الا انه لما توهمت الاوهام ثبوت اصله في محال التعقل من الذهن خلقه الله بمقتضى اوهامهم
كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه وكما خلق ابن الزنا الذي نهى عنه
بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وان كانت وضعت بغير رضاه وخلق الزرع الذي
كان بذره مغصوبا وماؤه وارضه كذلك وهو قد نهى عن ذلك لكنه حين خلق البذر وجعله
ينبت اذا وضع في الارض وسقي بالماء لم يكن هو سبحانه معينا للظالم على ظلمه حين خلق
بمقتضى تلك الاسباب ما يترتب عليها من عطيته سبحانه ونظاير ذلك كثير **قلت** لانه
سبحانه اعطى كل شيء خلقه **اقول** انه عز وجل قد اعطى كل شيء خلقه ما يقتضيه باسبابه (أعلى)
فلا يمنع عطيته بسبب مخالفة امره بل ينالهم نصيبهم من الكتاب وعليه سبحانه الحساب
وليس ذلك جبرا ولا ظلما وسيأتي بيان ذلك **قلت** وليس هذه العبارة عن هذا
العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوب وان كان لا يدرك لذاته **اقول** يعني ان
التعبير عن عنوان الممتنع كالتعبير عن عنوان الواجب تع لان الواجب تع ثابت وان (ليس لم)
كان لا يدرك لذاته وانما يعرف عنوانه الذي جعله آية معرفته ليستدل به عليه وعنوان
الممتنع وهمي لا حقيقة له كما هو المراد منه اذ الممتنع ليس شيئا فكيف يكون آيته شيئا نعم
لما كانت الاوهام الضعيفة متوهمة وضع له عنوان نفيه وهو الله وهي اذ الممتنع في
الحقيقة مفادة العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة نفي ذلك فهو موهوم لفظي

فتر

قلت الا ان العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول
كما قال الحجة عم في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك وآياتك
وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك
وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك
الدعاء فهذه العلامات التي هي عنوان الواجب ودليله التي لا فرق بينه وبينها يعني
فيما ينسب الخلق اليه من الصفات والتأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن
عصاهم فقد عصى الله وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم
نهي الله الى غير ذلك في كل ما ينسبه الخلق اليه ومثال ذلك كالحديدة المحماة بالنار فان
فعلها فعل النار ومن عرفها عرف النار وان كانت في الحقيقة انما تحرق النار
بفعلها الذي حل في الحديدة وليس للحديدة شيء من التأثير كذلك المقامات لانها
محال فعله ومشيته فهي الدليل عليه بخلاف عنوان الممتنع فانه ليس شيئا فلا يكون
عنوانه شيئا لان ثبوته فرع على ثبوت اصله فافهم قلت وليس للممتنع مظاهر لان
المظاهر فرع الثبوت اقول يعني انه انما كان العنوان متحققا للواجب تع لان الواجب
ثابت والثابت يكون له مظاهر بخلاف الممتنع فانه لو كان ثابتا كان عنوانه ثابتا فلما كان
لا شيء لم يكن له مظاهر والعنوانات مظاهر للمستدل عليه فاذا تصور له مظاهر كانت موهومة
قلت وانما سميتم ممكنا بممتنع كما لو سميت رجلا بمعدوم اقول ان المعدوم الذي
يبحثون عنه ممكن وان ارادوا به الممتنع فلا حاجة بهذا كان له عنوان وانما سميناه موهوما لانهم
لا يريدون منه الممكن ليكون متحققا قلت وليس بشيء الا الله وصفاته واسمائه اقول
يعني ان الممتنع ليس شيئا اذ الشيء لا يكون الا ما هو المتحقق وليس متحققا الا الله بذاته و
صفاته واسمائه به تع قلت واما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلان الازل
ليس شيئا غيره تع وما سواه فهو في الامكان والازل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء و

لا يصل اليه شي فيخبر عما هناك ويصف ما فيه **اقول** يعني انه تعالى لما كان هو الازل وجب
ان يكون ما سواه غير الازل وغير الازل ممكن ولما ثبت ان غيره لا يساويه ولا يصل اليه
وجب ان لا يعرفه غيره لذاته فاذا كان كذلك واراد ان تعرفه عباده وصف نفسه لهم
لانهم لم يصلوا اليه ولم يدركوه ولم يروه ليعرفوه وانما يعرفونه بذلك الوصف الذي
وصف نفسه لانه هو الذي يعرف نفسه **قلت** واذا كان كذلك لا يعرفه احد الا بما
وصف به نفسه **اقول** لانه لا يصل اليه غيره ولا يصفه احد لعدم اطلاعه عليه الا بتعريفه
نفسه له **قلت** وهو كما يقول لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه الا هو لان علمه بنفسه عين ذاته **اقول**
يعني هذا العلة والسبب في عدم ادراكه لاحد غيره ومعرفته بذاته عين ذاته ولهذا امتنع معرفته
بذاته لغيره **قلت** فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقا ويقع علينا وصفه خلقا
اقول يعني ان وصف نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة
المستلزمة للحدوث فيكون وصف الحق للحق تعالى حقا لانه هو هو وما وصل الينا من ذلك
التعريف فهو حادث بحدوثنا فهو في الحقيقة ذواتنا وذلك الوصف اثر من فعله لانه
فعله لنا لنعرفه به فهو اية فعله واية علمه الذي هو ذاته فلذا قلنا ويقع علينا وصفه خلقا
لانه هو حقايقنا لان انفسنا انموذج هيكل توحيده فتدل انفسنا بهيئتها على
ذلك الهيكل لانه اثره والاثر يشابه صفة مؤثره من جهة التاثير ولذا قال امير المؤمنين ع
من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان كل احد في نفسه دليل ربه واية لانه اثر فعله فمن
عرف اي عرف ذلك الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهر **قلت** ونحن ذلك الوصف
الواقع علينا بنا فقد تعرف لنا بنا **اقول** يعني ان نفوسنا اي ذواتنا وحقايقنا
هي ذلك الوصف لانه لما اراد ان تعرفه خلقنا على هيئة معرفته مثاله اذا اردت
ان يعرف زيد شيئا طويلا بصفة طوله رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك
الشي المطلوب معرفته بطوله او معرفة طوله ولو كان المطلوب معرفته عريضا

العرض

رسمت لزيد شيئا عرضيا على هيئة عرض ذلك الشيء المطلوب معرفته بعرضه او معرفة عرضه
وهذا معنى قولنا فقد تعرف لنا بنا ومعنى قولنا ثبت فكان وصف الحق للخلق خلقا اقول
يعني ان وصف الحق بذاته لذاته يصل الينا اثره خلقا لان القديم لا يتغير عن حاله
لا يزل فاذا نزل او ظهر فانما يكون ذلك من الحادث اذ القديم حالة واحدة لا تتغير و
لا تتبدل قلت لان الخلق لا يدرك الا الخلق انما تحد الادوات انفسها وتشير
الالات الى نظائرها اقول هذا تعليل لما قلنا من انه تعالى لا يعرف من نحو ذاته وانما يعرف
بما وصف به نفسه فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا الخلق فلذا قال امير المومنين ع انما تحد الادوات
انفسها وتشير الالات الى نظائرها يريد ع ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه او
صنفه قلت فلا يدرك شيء الا ما كان من جنسه اقول يعني ان كل شيء لا يدرك ما
ليس من جنسه ولا من نوعه ولا من صنفه لان كل مدرك انما ادراكه بنحو طبيعته فادراك الجسم
بنحو طبيعة الجسمية لا بنحو طبيعة المجردات وادراك المجرد بنحو طبيعة المجرد لا بنحو طبيعة الجسمية
فمن ثم حكموا على العقول بكونها مفارقات يعني انها لم تكن مقترنة بشيء من الماديات فلا
تدرك الا المعاني واما غير المعاني فلا تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها والنفوس
كذلك يعني انها في ادراكها مثل نسبة ادراك العقول فهي مفارقة في ذاتها ومفارقة
في فعلها فادراكها الذاتي الصور الجوهرية والفعلي ما كان من نوع الجسمانيات
قلت ومعنى انه لا يتعرف لاحد بنحو ما عرفه من غيره انه سبحانه عرف الخلق للخلق
بما هم عليه اقول هو سبحانه تعرف للخلق بما تعرفه عليه من التحقق في الوصفية يعني على حسب
ما يقتضيه وصف لنفسه من البيان وهذا بخلاف ما وصف خلقه به لخلقه فانه مثلا وصف
نفسه لزيد بانه ليس كمثله شيء وان كل ما ميزه زيد في ادق معانيه فهو مثال زيد مخلوق
مردود على زيد اي منعطف عليه لانه صفة لنفسه ووصف عمرو لزيد بانه مخلوق مركب
متغير مختلف فلا يمكن ان يوصف المخلوق الا بهذا النوع على هذا النحو ولا يمكن ان يصف

الخالق بنفسه الا بهذا النحو المشار اليه في وصف تعالى لنفسه **قلت** انهم خلق وهو عرف
نفسه انه ليس بخلق ولا يشبه شيئا من الخلق **اقول** تعريف الشئ بوصفه على ما هو عليه
وذلك في وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون متشابهون محدودون محتاجون و
امثال هذه الاوصاف وهي وصفه تعالى لنفسه انه لا يشابه شيئا من صفات خلقه
قلت فلا يدرك ما تعرف لهم بشئ من بصارهم ولا من ابصارهم **اقول** لان
بصارهم وابصارهم انما تدرك ما هو من نوعها وبينهما مشابهة ومقارنة والا لما
ادركته **قلت** وانما يعرف ببصيرته قال عم اعرفوا الله بالله وقال الشاعر اذا رام
عاشقها نظرة فلم يستطعها فمن لطفها اعارته طرفا رآها به فكان البصير بها طرفها
اقول انما يعرف ببصيرته لان تلك البصيرة هي نور ما تجلى له به والاشياء تدرك
نظائرها ولذا قال عم اعرفوا الله بالله يعني اعرفوا الله بما وصف به نفسه لكم وهو ما به
معرفته عليه بالنسبة الى ادراك العارفين فان الشئ انما يعرف بما هو عليه ولما كان
تعالى ما هو عليه في ذاته ممتنعا على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخلقه ليعرفوه بذلك
الوصف كان ما تعرف به لهم ما هو وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك الوصف
الذي معرفته عليه مما وصف نفسه لهم وهذا هو معنى انه اعمار العارف عينا منه اي
من تعريفه وتوصيفه يعرفه بها **قلت** ومعنى فهو المعلوم المجهول يعني انه المعلوم بصفه
المجهول بكنهه الموجود باياته المفقود بذاته **اقول** يعني يستدل على وجوده بصنعه لان
صنعه اثر فعله والاثر يدل على المؤثر ويستدل على وصفه الذي تعرف به لخلقه بما اظهر
في صنعه من الايات الدالة على ذلك كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق فكما ان هيئة الكتابة تدل على صفة حركة يد الكاتب كذلك صفات
خلقه وهيئاتهم تدل على صفة فعله تعالى لان صنعه اثر فعله والاثر يشبه صفة
مؤثرة التي بها صدر فمعلوميته باثار فعله كما ان الدخان المرئي يدل على وجود النار و

المحوبين

مجهولية من حيث كنهه لان كل ما سواه مغاير له من كل جهة وتلك المغايرة رسم لما سواه فهو
موجه باياته لان كل ما في نظر وجدانيات تدل على موجدها حيثما توجد ومفقود من حيث ذاته لكون
كنهها تفريقا بينه وبين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته ولا يفقد من حيث اثار فعله **قلت**
فظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره **اقول** يعني ان كونه تعالى اظهر من كل
شيء لان ظهور كل ما سواه انما هو اثر ظهوره بذلك السوا يعني انه تعالى ظهر للمخلوق بذلك
المخلوق اي بايجاده وهو عز وجل لم يتحول ولم يتغير عن ازليته فمعنى ظهوره لزيد مثلا
ظهوره بزيد اي احداثه فيكون لا ظهور لزيد الا ظهور احدثه سبحانه فالظهور لفعله تعالى فلا
يكون شيء اظهر منه وهذا معنى قولي وانما ظهر كل شيء باثر ظهوره لان ظهور الاشياء
انما هو ظهور فعله بها فلا ظهور لها غير ظهور فعله بها لها **قلت** وبطن فلا شيء ابطن
منه لانه لا شيء اظهر منه وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره **اقول** ان الشيء
اذا ظهر كل الظهور لنفسه او لغيره وصار في ظهوره الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى
ازيد منها ويكون مع ظهوره واقفا متناهيا فهو حينئذ ناقص الظهور يحتمل الزيادة بالنسبة
الى اخر غير الاول الذي انتهى الظهور اليه فلا تكون نهاية الظهور للاول نهاية بالنسبة
الى الثاني بل يحتاج الثاني الى زيادة ظهوره والثاني لو وقف الظهور عنده عن الزيادة
بالنسبة اليه جاز ان لا يقف عند ثالث عن الزيادة فمهما فرض للظهور نهاية فهو
يحتمل الزيادة وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك حادث لانه صفة الحادث
المحتمل للزيادة والنقصان بخلاف صفة القديم سبحانه فلانه لا يتناهى في صفته
بظهوره غير متناه فاذا ظهر لخلق كان تجلي ذلك الظهور وظهوره واقف على حد
لنسبة المنتهي بل يكون مترامياً في الظهور والتجلي بلا نهاية فيتجاوز كل شيء محدث وكل
شيء مجاوز الظهور حد ادراكه خرج بالنسبة اليه عن حد الظهور الى حد البطون والخفاء
فبشدة ظهوره وعدم تناهيها ووقوفها الى حد بطن بطونا لا نهاية له وخفي خفاء

لاحدله فجهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قولي بطن فلاشي ابطن منه لانه
لاشي اظهر منه ومعنى قولي وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره واعلم اني انما جرت
بهذه العبارات للبيان وهي وان كانت ناقصة عن تادية المعنى الا ان العارف
من مدلولاتها المعنى المراد وانما كانت ناقصة لعلتين احدهما من قصوري اذ لم يؤذن
لي في ازيد من ذلك فلم اعط العبارة اذ لو اذن لي لاعطيت العبارة والكناية مني
طلبا للاختصار وصونا للاسرار اذ ليس كلما يعلم يقال لقصور اكثر الاذهان عن فهم
ذلك البيان لو كان والسلام **قلت** ومعنى جهة معلوميته نفس مجهوليته ان الشي لا
يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه **اقول** يعني انه لما كان الشي لا يعلم الا بما هو عليه وكان
مقتضى الازل ان يكون مجهولا لان المعلومية للشي تقتضي الاحاطة وشان الازل ان
لا يكون محاطا به وما هو عليه الا يكون محاطا به فاذا ثبت ان الشي لا يعلم الا بما هو عليه ثبت
انه لا يعلم الا بان لا يحاط به وهو معنى ان جهة معلوميته نفس مجهوليته ومعنى قولي ان الشي
لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه **قلت** فالطويل يعرف بطوله والعريض يعلم بعرضه والقصير
يعرف بقصره والابيض ببياضه والاسود بسواده وذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار له و
لا لون ولا هيئة يعرف بذلك **اقول** هذا معنى ما بينت بان الشي لا يعرف الا بما هو عليه من
الجهة التي يتعلق بها التعرف والتعريف فلو كان شي احمر وطويلا والمطلوب معرفته
منه الحمرة عرف بالاحمر لا بالطويل وبالعكس فمعنى انه انما يعرف بما هو عليه من النحو الذي
يتعلق به المعرفة منه واذا كان عز وجل لا يدرك من نحو ذاته اذ كلما ميزته الاوهام فهو
مخلوق مثلها كان الذي هو عليه من النحو الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم لاحد فيعرف
سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته ولو كان
طويلا عرف بطوله الخ فلما لم يوصف بشي من جهة الخلق مما يجري الامكان بادراكه عرف
بذلك اي بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه وصف به نفسه بانه بخلاف

ما نعتم

ما تتوهمه الاوهام والعقول **قلت** فالواجب سبحانه يعرف بانه لاكيف له ولاشبه له ولامثل له
وانه لايدرك كنهه ولاتعلم صفته ولايحاط به علما وان كل مدرك فهو غيره فيعرف بانه
لاسبيل الى اكتناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهات **اقول** هذا كله هو معنى ما
ذكرت لك من ان من طلب معرفته بكنهه لم يجده ومن طلب معرفته باياته التي تعرف بها من
وجده ظاهرا له بها محتجبا عنه بها **قلت** فذلك ما تعرف لنا به **اقول** يعني ان كونه
لايعرف الا باياته التي ليس لها مشارك في خلقه يعني ما لا تصلح لصفة لشيء من الخلق ولا
تدل عليه وانما تدل على الله سبحانه دلالة التعريف والاستدلال عليه كدلالة الاثر على
المؤثر لا انها دلالة تكشف عن كنهه فهي مع انها ليس لها مشارك ولا شبه لا تدل عليه الا
دلالة الاثر على مؤثره **قلت** فانا لانعرف الا مثلنا **اقول** لما كانت الاشياء لاتدرك
الا نظايرها وجب ان يكون ما تعرف به لنا مخلوقا والا لما امكن ان تدركه واذا كان
مخلوقا لم يدل على كنه الذات دلالة تكشف عنه وانما تدل عليه تع دلالة الاثر على المؤثر
والاثر يدل على صفة مؤثره الاقرب فهو يشابه صفة فعله لا صفة ذاته الذي هو المؤثر
الابعد عند فرض المباشرة كالكتابة فانها تشابه صفة حركة يد الكاتب التي هي المؤثر
الاقرب من حيث المباشرة ولا تشابه صفة الكاتب لانه المؤثر الابعد عند المباشرة
نعم تدل على وجهه اعني عنوان وجهه الذي هو ذاته ولا يدل على وجهه الذي هو ذاته والا لكان
مشابها لها تع عن ذلك علوا كبيرا **قلت** فهو الواجب الحق والمجهول المطلق **اقول**
هذا تفريع على ما تقدم من الاوصاف التي لاتجري للحوادث لانه بمقتضى ما اشرنا اليه
الواجب الحق الذي كل ما سواه ليس بشيء الا بفعله تع وهو المجهول المطلق الذي لا سبيل
في الامكان مطلقا الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه بل هو في الامكان مجهول من كل
جهة فلا يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه **قلت** وهذا القسم يعبر عنه بالذات
البحت **اقول** يعني بانه ذات بسيط ليس له وجه غير ماهيته ولا ماهية غير وجهه

ولا ذات غير صفة ولا صفة غير ذاته لا في نفس الامر اي الثابت بالدليل القطعي ولا في الخارج اي
المقابل للذهني او الذي ترتب الآثار على صفاته ولا في الذهني الذي هو عكس الخارج في المعنيين
ولا في الامكان لان الوجوب ليس في شيء منه امكان ولا في الفرض والاعتبار لانها جهات
الممكن فهو سبحانه ذات بحت احدي المعنى ليس فيه احتمال كثرة او تعدد بكل فرض واحتمال
قلت ومجهول النعت **اقول** يعني انه ليس في الامكان سبيل الى نعته الا بما وصف
به نفسه من اياته واثار فعله فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول النعت **قلت** وعين الكافور
اقول يعني انه انما يوجد باثار فعله كالكافور الذي يوجد برائحته فيحتمل ان يراد بقولهم
عين الكافور انه تعالى هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود
اي ان الكافور المكنى به عن الروايح التي هي مثال الحوادث هو ذاته لانه عندهم هو الفاعل
والمفعول وهو المؤثر والاثر وهذا عندنا باطل والقول به كفر ويحتمل ان يراد بقولهم
عين الكافور انه هو العين التي تفوح منها الروايح اي هو مبدء الاشياء وهذا صحته
وفساده تابعة لمقصود القائل فان اراد ان ذاته تعالى مبدء الاشياء فهو كالاول
في الفساد وان اراد ان فعله مبدأ الاشياء فهو حق **قلت** وشمس الازل **اقول** ماخوذ من قول علي بن
ابي طالب ع على نحو من الاستنباط في قوله للكميل نور اشرق من صبح الازل حيث شبه المشبه بصبح الازل
والصبح نور الشمس اي شمس الازل والاضافة بيانية **قلت** ومنقطع الاشارات **اقول**
ان الاشارات الحسية والخيالية والروحانية والعقلية والسرمدية كلها تنقطع دون عز وجل اما
الاربع فظاهر واما الخامسة فهي وان لم تكن بما هناك اشارة ليست اليها انقطاع الا ان المشبه
توصف بجهات متعلقاتها فوقوعها على المشية وتعلقها به يعتبر به الاشارة باعتبار المتعلق وان
لم تكن الاشارة لاحقة لنفس المشية لانها محدثة بها ولا تجري عليها ما اجرته فافهم **قلت** والمجهول
المطلق والواجب الحق واللاتعين **اقول** تقدم بعض البيان للمجهول المطلق والواجب الحق
واما اللاتعين فالمراد منه معنى المجهول المطلق وذلك لانه تعالى لا يتعين عند ما سواه بجهة من جهات

التعين

التعين على حال من الاحوال **قلت** والكنز المخفي **اقول** اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف اي انه خلق الخلق ليعرف بخلقه واثاره لا بذاته فهو
كنز مخفي عما سواه مطلقا وجد ذلك السوا ام لم يوجد ويظهر جواب ما استشكله بعضهم هنا فقال
ما معنى مخفي وليس هناك شيء يختفي عنه والجواب بهذا وهو انه مقتضى الازل ذلك اما مع عدم
الغير فهي سالبة بانتفاء الموضوع واما مع وجود الغير فلعدم ادراكه تعالى ويرد هنا الاشكال
وهو ان الظاهر من الكلام انه قبل الخلق مخفي واما بعد ان خلق الخلق فلا وجوابه ان المراد بالخفاء
الخفاء المطلق الصادق على عدم المعرفة بالاثار وهذا هو المراد من الكنز المخفي فلما خلق الخلق
عرف بما عرف نفسه به **قلت** والمنقطع الوجداني **اقول** يعني ان كل مدرك سواه سبحانه ينقطع
وجدانه لذاته تعالى فهو لا يجده غيره بذاته ولا يفقده باياته فهو سبحانه المنقطع الوجداني لما سواه
قلت وذات ساذج وذات بلا اعتبار وما اشبه ذلك **اقول** ذات ساذج اي بحت خالص من
التعدد والتكثر والتركيب لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن لا فرضا ولا احتمالا ولا تجويزا
واعتبارا وذات بلا اعتبار يعني مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك من الاسماء التي يطلقونها
على الوجود الحق عز وجل **قلت** وكلها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل
لها في كل مكان **اقول** ان هذه الالفاظ المذكورة مثل الذات البحت والمجهول النعت الخ وهي
ومعانيها التي تدل عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه بها لانها تدل بصفة الاستدلال
عليه لا الصفة الكشف له فاذا اطلقت هذه الالفاظ دلت على تلك المعاني التي هي عنوان للذات
وهذه العنوانات مظاهر له خلقها وجعلها محال افعاله وارادته فهي وجهه الى عباده يعرفه بها من عرفه
كما تعرف النار اذا رايت الحديدة المحماة بها لانها اي الحديدة محال فعل النار وتاثيرها وتلك
المقامات لا تفقد في حال قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله **قلت** وهي موضوع علم البيان
والذي يبحث عنه فيه هو المعاني وهي اركان التوحيد **اقول** هذه المقامات هي موضوع علم البيان
اي التوحيد كما قال امير المؤمنين عليه السلام يعني ان علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض هذه المقامات

الذاتية وليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون انه ذات الله لان لاتدرك فكيف
يبحث عن عوارضها الذاتية مع انه تعالى لاعوارض له الصفات هي عين ذاته بكل اعتبار
او احكام المقامات التي هي عنوانه فاذا توجهت العبارات المطلقة والاعتقادات الصادقة
وقفت على العنوان ان كانت من اهل المعرفة والايمان والذي يبحث العارف فيه من المقامات
هي المعاني اي اركان التوحيد وهو المستفاد من كلام امير المؤمنين ع وعلي بن الحسين ع لان تلك
المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني اي اركان التوحيد والى هذا اشاروا ع بقولهم نحن الاعراف
الذين لايعرف الله الا بسبيل معرفتنا ولولانا ما عرف الله ومن عرفنا عرف الله ومن لم يعرفنا
لم يعرف الله ويعرفك بها من عرفك ومن اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده
توجه بكم وامثال ذلك من كلماتهم **قلت** الفائدة الثالثة في الاشارة الى القسم الثاني
وهو الوجود المطلق **اقول** لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات والعنوانات
بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي ناسب ان يجري هنا على تسمية هذه الرتبة التي هي اول
التعينات بالوجود المطلق يعني ان هذا الوجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط
يتوقف عليه ولا يشترط به وليس مرادنا بالاطلاق مايقولونه من ان المراد به الصادق على
الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هذا المعنى لانه لما كان الازل لا تعين فيه وكان
الامكان اول التعين ولم يكن غيره هناك ليتوقف عليه كان تعينه في نفسه بنفسه ومن جهة
تعلقه متعلقه والتعلق معنى فعلي فتعيينه من ربه بنفسه وتعينه بنفسه كان بالنسبة الى
ماسواه من المفعولات التي تكون حصولها متوقفا على شيء سواه مطلقا اي غير متوقف لحصول
على شيء غير نفسه **قلت** والتعين الاول **اقول** يراد منه اول صادر بنفسه وهو المشية
والارادة والابداع كما قال الرضا ع وانما سمي هذه الرتبة بهذا الاسم لمقابلة رتبة
الازل المسماة باللاتعين **قلت** والرحمة الكلية **اقول** اشارة الى مبدأ الكون
المشتمل على الفضل والعدل فانه صفة الرحمن العامة فهي التي استوى بها على عرشه وهي

ش الفائدة الثا

الز

الذي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان احدهما يراد منه الفعل والمشية كما هو هنا وثانيهما يراد منه اول صادر عنه وهو الحقيقة المحمدية ص **قلت** والشجرة الكلية **اقول** ايضا يراد بهذه الشجرة الكلية اذا اطلقت احد المعنيين السابقين وسميت بالشجرة لكثرة تطوراتها في مظاهرها واثارها كالشجرة في تطوراتها الى اصل ولقاح وغصون وورق وثمر **قلت** والنفس الرحماني الاولى **اقول** ايضا يطلق هذا على المعنيين السابقين فمعنى النفس الرحماني بفتح الفاء ان هذا الوجه تقومت به الوجودات الكونية تقوم صدور اذا اريد بالنفس الرحماني المعنى الاول اي المشية والارادة والابداع كما تقومت الحروف بحركة المتكلم بشفته ولسانه واسنانه وتقوما ركنيا اذا اريد به المعنى الثاني اي اول صادر عن المشية اعني الحقيقة المحمدية كما تقومت الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم الى الفضاء واذا قيد بالاولى كما هو هنا احتمل ان يراد به المعنى الاول خاصة وان يراد به الرتبة الثانية منه عند اعتبار تنزيله كما يأتي الا انه يكون الانسب ان يراد به المعنى الاول **قلت** والمشية والكاف المستديرة على نفسها والارادة **اقول** المشية هي الذكر الاول يعني ان الفاعل اذا اراد صنع كل شيء فاول ما يذكره ويتوجه اليه العناية هو المشية واذا اتاكد ذلك العزم سمي ارادة وهو ما روى يونس عن الرضا ع وسميت بالكاف لانها هي امر الله المعبر عنه بكن فالكاف اشارة الى الكون وهو المشية او اثر المشية والنون اشارة الى العين وهو الارادة واثر الارادة فسميت المشية بالكاف لانها منشأ الكون وهو الوجود وسميت الارادة بالنون لانها منشأ العين وبالمستديرة على نفسها لان المشية هي الكاف وخلقها الله بنفسها فهي في الاعتبار كاف خلقت بكاف واستدارتها في اعتبار كونها علة معاكسة لاستدارتها في اعتبار كونها معلولة لان العلة استدارتها استدارة فاعلية والمعلول استدارته استدارة مفعولية فلك قيل

الكاف المستديرة على نفسها لانها باعتبار كونها معلولة تدور على نفسها باعتبار كونها علة قلت
والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اقول ماخوذ من دعاء السمات للحجة ع والكلمة هي المشية
والمراد بها اما الامكانية او الكونية او مطلقا والعمق الاكبر على الاول هو الامكان الذي هو
محل الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته السرمد وعلى الثاني هو الممكنات كلها التي وقتها
الدهر والكلمة ح كالاول وقتها السرمد وان كان متعلقها وقته الدهر وعلى الثالث
مط اي سواء كان العمق الاكبر حقيقيا كالامكان ام اضافيا كالممكنات وانزجر اي انفعل
وانقاد قلت والابداع اقول الابداع هو الفعل وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون
كما قال الرضا ع يعني انه ساكن اي غير متغير لانه ساكن بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا
السكون محدث به ولا يجري عليه قلت والحقيقة المحمدية ص اقول ان الحقيقة المحمدية لها
عندنا اطلاقان قد نطلقها ونريد بها المقامات التي هي اسم الفاعل كالقائم اسم فاعل القيام
والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوم صدور ومن اثر فعل وهو القيام الذي هو
الحدث وهذا المقام اعلى ما يحصل في الامكان الراجح ومثالها الحديدة المحماة بالنار فانه
لا فرق بين النار في تاثيرها وبين الحديدة المحماة بها لانها اذا اثرت فانما هو تاثير النار بها
اي جعلت النار فعلها في الحديدة والحديدة محل فعلها وهذا الفعل احدثته النار به لا
بفعل غيره فمجموع الفعل واثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار فهذه الرتبة اول التعينات
واعلاها وهو المثل الاعلى بفتح الثاء والمثل الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير بكسر
الميم وسكون الثاء لان الله سبحانه خلقه اية له لا يدل على غيره تعالى ولا يدل على نفسه ولو كان
مثله شيء لدل عليه ولو دل على غير الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخاص
ونطلقها الخ ونريد بها اثر المشية الكونية وهو اول صادر من مشية الله وهو الوجود
وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو العنصر الاول لكل محدث وهو نور الانوار و
المادة الاولى التي خلق الله كل شيء من شعاعها وهي بمنزلة القيام فعلى المعنى الاول

لا المثال

لا اشكال اذ لم يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني فعلى الاحتمال حصر الاصطلاح لاقسام الوجود
في الثلثة الاقسام فهل يكون هذا النور الذي هو صادر عن الفعل لاحقا بالمطلق لعدم تقييده
بشيء لكلا يتقيد الفعل ام لا يكون لاحقا بل هو من المقيد لانه يتوقف على قابليته وانفعاله
وهو غيره احتمالات وقد يستفاد من بعض الاخبار اللاحقة بالاول والله سبحانه اعلم **قلت**
والولاية المطلقة **اقول** المراد بالولاية المطلقة السلطنة التامة لكل شيء دخل في ملك
الله في كل ما يتعلق به ارادة الله سبحانه والمعنى فيهما مثل ما قبلها لان الحقيقة المحمدية
والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وانما يختلف مفهومهما بالاعتبار **قلت**
والازلية الثانية **اقول** تريد ان هذه الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقسيم
وحيث كانت الاولى هي الازلية الاولية كانت الثانية هي الازلية الثانية واما قول علي عليه السلام
انا صاحب الازلية الاولية فيحتمل ان يكون يراد منه الاولية الاضافية لان الازال كثيرة
كلها حادثة فاذا اطلق الازل احتمل احدها بخلاف ما لو قيل ازل الازال فانه لا يراد
منه الا الواجب الحق عز وجل وان يراد منه الاولية الحقيقية ويكون المعنى انا الذي ولايتي
ولاية الله **قلت** وعالم فاحببت ان اعرف **اقول** اشارة الى قوله تعالى كنت
كنزا مخفيا فاحببت لكي اعرف فانه تعالى قبل التعريف كان كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام
فيه فكان اول ما صدر عنه في الامكان محبته لان يعرف فهذا ماخوذ من الحديث **قلت**
والمحبة الحقيقية **اقول** المراد بالمحبة الحقيقية هو عالم فاحببت لكي اعرف لان المحبة
تستعمل في الوجوب وهي ذاته ويعرف بالتقييد بالحقيقية فالمحبة الحقيقية ذاته المقدسة
والمحبة الحقيقية فعله واول صادر عنه كلاهما **قلت** وحركة بنفسها **اقول** يراد به الفعل
لان معقوله انه حركة ايجادية وكونه حركة بنفسها على حد خلق الله المشية بنفسها **قلت**
والاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج عنه الى غيره **اقول** ماخوذ من الدعاء عنهم عليهم السلام والمراد به
الفعل اسمه تعالى ومعنى استقر في ظله اي انه اقامه بنفسه فهو الاسم وهو الظل والضمير

الحقيقة

الحمد لله الذي ...

في عنه ويجوز ان يعود الى الله تعالى اي استقر في ظل الله وظل الله هو ذلك الاسم ويجوز ان
يعود الضمير الى ذلك الاسم والمراد من ظله نفسه كما في الحديث تمسك الاشياء باظلتها
ويكون المعنى على الاحتمالين واحدا ومعنى عدم خروجه انه لا يكون منه الاشياء كما ذهب
اليه ضرار واصحابه وكثير من الصوفية بان الاشياء مركبة من وجوده وهو مشية الله ومن مهية
وهي الانية ولو كان كذلك يخرج منه الى غيره فافهم الاشارة **قلت** وهو المكنون المخزون
عنده **اقول** ماخوذ من حديث حدوث الاسماء المروي في الكافي فانه هناك هو هذا والمعنى
مثل استقر في ظله **قلت** وصبح الازل **اقول** ماخوذ من قول علي عليه السلام لكميل في قوله نور يشرق
من صبح الازل اي من المشية **قلت** وفعال بنفسه **اقول** معناه مثل خلق الله المشية
بنفسها **قلت** وعالم الامر **اقول** عالم الامر مقابل عالم الخلق في قوله تعالى الا له الخلق
والامر هنا في الآية يحتمل ان يراد منه معناه الظاهر اي ان يراد الامور كلها في الغيب
والشهادة والدنيا والاخرة الى حكمه ويحتمل ان يراد به المشية ويحتمل ان يراد به الحقيقة
المحمدية ص فقوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقول الصادق ع في الدعاء كل
شيء سواك قام بامرك يحتمل الامر فيهما الاحتمالين فان اريد به المشية كان قيام كل
شيء به قياما صدوريا وان اريد به الحقيقة المحمدية ص كان قيام كل شيء به قياما ركنيا كما
تقدم **قلت** وما اشبه ذلك **اقول** يعني ان الاسماء التي يسمى بها هذا الوجود كما اصطلحوا
عليه **قلت** وصفة بدئه بنفسه **اقول** اي كيفية بدئه على حسب ما تدركه الافئدة المستنيرة
بنور الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف لانهما انما وجدا به فاذا اطلقا تبادرا
الى آيته ومثاله وعنوانه الذي في الافئدة ومع هذا فلا يتوجه ذلك التوصيف اليه بذاته
اذ لو صح في عنوانه صح فيه لانه انما يعرف به وانما يتوجه اليه من حيث متعلقه فانه تجري عليه الكيفية
والتوصيف كما تعتبر الكثرة والتعدد في الحركة عند الكتابة باعتبار تعلقها بالحروف والا
فهي في نفسها بسيطة وتسمى جهات التعلق بالمتعلقات رؤوسا ووجوها فلذلك تعتبر

لها باعتبار تعلق رؤسها ما يجري على متعلقاتها **قلت** ان الله سبحانه قبض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها **اقول** يعني انه تعالى قبض وقبض فعل منه من رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة هي نفس قبض ولهذا قلت بتلك الرطوبة لان القبض هو الفعل المقبوض به ففسره بقوله بتلك الرطوبة وقوله من رطوبة الرحمة اعني المقبوض عنه وفسره بقوله بتلك الرطوبة فقوله بتلك الرطوبة تفسير لقبض اعني المقبوض منه فقبض فعل مقبوض به ومقبوض منه لان قبض هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها ولما كانت العبارة ضيقة ربما يتوهم ان من في قوله من رطوبة الرحمة للتبعيض او للابتداء فيلزم على الحالين ثبوت رطوبة الرحمة قبل قبض وانا اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس قبض رفعت ذلك التوهم بقوله بتلك الرطوبة نفسها وبينت ان المقبوض منها عين المقبوض بها بلا تغاير الا في التعبير لضيق الالفاظ عن ذلك المعنى فبينته بتاكيد هي قوله بها لئلا يتوهم انها في ذاتها باعتبار ماخوذ بها وباعتبار اخر ماخوذ منها او هي ماخوذة بل مرادي انها بلحاظ واحد وباعتبار واحد ماخوذ بها وماخوذ منها ماخوذة يعني قبضت بها فلم يكن لها تحقق ولا ثبوت ولا ذكر في مرتبة من مراتب الوجود مطلقا قبل قبضها بها فافهم **قلت** اربعة اجزائها **اقول** ان المعنى في هذا عكس المعنى الاول يعني ان الاربعة الاجزاء هي القبض والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حتى في الاعتبار وقوله بها اي بالاربعة الاجزاء التي هي حقيقة قبض اي رطوبة الرحمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء ولهذا قلت بها فكل هذه الالفاظ المتعدده معناها شيء واحد لذاته لا تعدد فيه لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن فانما توجه الفؤاد في هذه الالفاظ المتعدده الى المعنى البسيط لا باعتبار تعدد تعلقه فافهم **قلت** ومن هبائها باجزائه **اقول** يعني انه قبض ذلك الفعل الذي به قبض الرطوبة المذكورة التي هي ذاته من هباء الرحمة اعني يبوستها وهي الرطوبة المذكورة بهذا المقبوض به ومنه جزاء بذلك الجزء الذي هو نفس الاربعة

المذكورة سابقا فالرطوبة نفس اليبوسة والاربعة عين الواحد وانما اختلفت اسمائها باعتبار
الآثار المختلفة ولا يتوهم ان هذا شيء ممتنع او لا تدركه العقول فانك تسمي زيدا عالما و
نجارا وخياطا وكاتبا وليست هذه الاسماء المختلفة واقعة على متعدد في ذاته لانه هو العالم
وهو النجار وهو الخياط وهو الكاتب وليس معدود لفظا هو مختلفا متعددا ولكن بالآثار تكثرت
اسماء صفاته وليس لتكثر ذواتها في ذاته وانما سمي بها باعتبار آثارها وكذلك انت سميع
انت بصير انت قدير وليست القدرة فيك شيئا متميزا غير البصر والسمع او هو غير
السمع بل يقال انت وانت ليست بصفة من صفاتك وانما هي لك فانت انت لا غير
وسميت بها باعتبار الآثار والى هذا المعنى اشارة بقوله وكمال توحيده نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف الخ فمن فهم ما اشرت اليه فهم كلامه ع والاخلا
وما اشرنا اليه من هذا النحو فان الوجود المطلق ليس شيء في الامكان ولا من الممكنات
البسيطة منه اذ كل ما سواه فيه كان وعنه صدر فلا يتعدد ولا يتركب لان التعدد والتركب
محدثان به قلت فقدرهما بهما في تعفين ما ضمتها اقول فقدر الجزئين اعني الاربعة
الاجزاء الرطبة والجزء اليابس بهما اي بذينك الجزئين لانهما هما نفس قدر الذي هو
فعل التقدير على نحو ما تقدم والمراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والهندسية
الايجادية وهي عين هذا المقدر وقوله في تعفين ما ضمتها اريد به انه لما اجتمعت الرطوبة
واليبوسة التي هي منشأ الحرارة حصل بها التعفين لان كل تكوين لا بد من تعفين بينة والتعفين
لا يكون الا بالحرارة والرطوبة فان كان المكون مركبا كالمفاعيل تعددت الجهات فيه
وتكثرت ولكن كان بسيطا كما في الفعل اتحدت جهاته واحكام الجهات انما تطلق
عليه باعتبار متعلقاته عند تعلقه بها كما مر ولكن لما كان كل تكوين لا بد له من التعفين
كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير مكونا بنفسه وجب ان يكون له تعفين
نفرض سبقه عليه فبيت ذلك بقوله في ماضمتها تعفينها اعني ماضمة تعفين هذا التقدير

عين تحققت في نفسها تحققت بهذا التقدير لانها عينه بلا مغايرة وان فرض سبقها
عليه كما هو في متعلق الفعل من ساير المفعولات فقولكم في هاضمة تعفينها اريد انه قدر
فيها لانها هو والمراد بهذه العبارة اذا كانت في المفعول ان اجزائه تجاب بعضها
في بعض حتى يكون بطبخ الحرارة والرطوبة شيئا واحدا لا اختلاف فيه والفعل لما كان
شديد البساطة الحق احكام متعلقاته به في الاعتبار الفؤادي لا في الواقع الخارجي لشدة
بساطته فيه وانما ذكرت بقعة(?) ان الرطوبة اربعة اجزاء واليبوسة جزء واحد لان
الاجزاء الرطوبية لو كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح لاستحالة غليظا
فان الماء كما تحتاج الاشياء اليه في الاغذية التي هي مواد وجودها كذلك تحتاج اليه في التخرج(?)
الشرب الذي هو مزاج تلك الاغذية فلو قلت الاجزاء لم يكن ماء ولو زادت لم تحصل
المشاكلة بينه وبين التراب يعني انا نريد ان يكون بين الماء والتراب شاكلة ليحصل
التآلف للغذاء منهما والمشاكلة انما تحصل في الماء والتراب اذا انحل فيه شيء من التراب
فانه اذا انحل فيه وافق التراب في تركيب الغذاء كما يأتي والحالة المعتدلة في تركيب الماء
ليشاكل التراب ولا ينفر منه ان ينحل في الاربعة الرطوبة جزء من التراب فان زادت
الرطوبة ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعف جانب المائية وانما حصل الاعتدال
في الاربعة لسر ظهر آثاره في الموجودات لا يسهل بيانه الا بذكر اشياء لم تتم الا بذلك
مثل الزوج له اربع نسوة(?) في الحال التام الذي يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب
عدم العدل ولهذا انما حصل الزايد في النبي لعدم حصول حيف في طبيعته ومع هذا
فاعانه الله بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء الاية ومنع منه الائمة ع
للمشاركة للرعية ومثل كون الاشياء اربعة للشيء الواحد فان الوجود يدور على خلق
ورزق وحيوة وممات وهو واحد والانسان واحد وطبايعه اربع والعرش مربع
والبيت المعمور مربع والكعبة مربعة كما في الحديث وهي واحدة والكلمات التي هي

عليها السلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحرف الاسم الاعظم
الاربعة التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والبسملة التي فيها سر القران وفاتحته اربعة
اسم الله والرحمن والرحيم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم وهي واحدة والخصم ربما
تتوهم ان هذه الامور انما هي مناسبات لا ينبني عليها اسرار الخليقة واقول ليس كذلك
ولكن لما لم يكن بيان السر نفسه الذي حصل منه الاربعة قيل انها مناسبات وهي حكم
سرها الله سبحانه بحجب الغيوب واظهر اثارها في خلقه وجعل الاثار دالة على الاسرار قال
الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هنا **قلت**
وانحلا بهما وانعقدا بهما **اقول** يعني ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس انحلا اي ذاب
كل منهما بالاخر الذي هو نفسه حتى كان الاثنان واحدا على فرض حكم المتعلق وانعقدا
كذلك اي جمد كناية عن قيامهما بانفسهما وتراكما اي اجتمع كل شيء منه بكل شيء منه
مثاله كالهواء الذي جذبه من يريد الكلام الى جوفه فتجمع في المخارج وهو كناية عن حله ثم
يقطع الحروف وهو عبارة عن عقده ثم تركيب الكلام وهو عبارة عن تراكمه والحاصل
يعني جميع ما سمعت هو انه احداث الفعال نفسه بغير اعتبار تعدد فاذا اردت
تفصيله على فرض ما لو كان مركبا فهو كما سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكما عبرنا به
من اتحاد المقبوض به والمقبوض منه والقبض وهكذا الى **قلت** وهذا هو المشية وهو
المسمى بتلك الاسماء المتقدمة **اقول** هذا الوجود المطلق وهو الوجود الراجح والامكان
الراجح ذكرنا كيفية بدء متعلقه ونسبناه له لما بين المتعلق وبين التعلق من المناسبة
ولما بينهما وبين الفعال من شبهة الصفة الفعلية فان كل اثر يشابه صفة مؤثره التي
عنها صدر **قلت** ولهذا المقام في تنزيل الفؤاد اربع مراتب **اقول** لهذا المقام اي
للوجود المطلق والامكان الراجح والسرمد في تنزيل الفؤاد اي في تمييزه وتقسيمه و
تعريفه فان غير الفؤاد من المشاعر والمدارك لا تدرك شيئا ولا احكام نحو هذا المقام

مثل السمع والبصر والخيال والعقل لانها انما تدرك المكيفة المحدودة بحدودها الحسية او الخيالية
او العقلية بخلاف الفؤاد فانه يدرك الشيء مجردا عن كل سبحاته وعوارضه الذاتية والعرضية
ولهذا اجاز استعماله في هذا المقام البسيط العاري عن كل ما سوى محض ذاته وانما قسمه الى
اربع مراتب باجزاء احكام متعلقاته عليه كلامه فانه لما اعتبر اثاره التي هي تشبه عدد ذواتها
صفته وتعريفه وجدها خرجت في هذه الاربعة المراتب وقد قال ع العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية
قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الى اخر
الاية الحديث فحكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كانت باعتبار متعلقاتها لا باعتبار
ذاته وذلك لانه وجده كلمة من الفاعل والكلمة اذا اعتبرها في نشرها وبدئها وجدها كك
اي في هذه الاربع بمراتب فاجرى عليها حكمها لانها اية تعريفها وهي الى الله كلمة الله فكما
ان المتكلم ياخذ بحركة جوفه من الهواء اربعة اجزاء رطبة اي حية لصلوحها الصوغ الحروف
وكونها اربعة لانها هي نسبة المادة الاولى الى الصورة التي هي جزء واحد بالنسبة الى
المادة يعني ان صورة الحروف من ترتيبها وحركاتها بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما
اشرنا اليه سابقا مما يطول بيانه ويخفى برهانه ويصوغ ذلك الهواء الماخوذ حروفا بعد
حله بتسهيله في المخارج واعطائه الاصوات منه اي من الهواء بها اي بتلك الالات
الفاعل بها من الحركة واللسان والشفة والاسنان واللهاة ثم يركبه كلمة فالمرتبة
الاولى الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية حله ومده القائم الجوف الى الفضاء وهو
المسمى بالنفس الرحماني في كل شيء بنسبته والثالثة صوغه حروفا والرابعة تركيب كلمة
تامة مفهمة فكما ان الكلمة اللفظية التي هي فعل منك لا يتم الا بهذه الاربع المراتب
كك الكلمة الفعلية التي هي قول من الله لا يتم الا بهذه الاربع المراتب فالكلمة اللفظية
اية بيان الكلمة الفعلية **قلت** فالاولى الرحمة والنقطة والسر المستتر والسر المجلل

بالسر اقول فالمرتبة الاولى بالنسبة الى توصيف هذه المشية الرحمة ماخوذ من قوله تعالى وهو الذي
يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته يعني ان الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها وبشرى
بين يديها فاول التعين والذكر الرحمة السابقة التي هي علة الامكان وعلة الاكوان وتسمى
ايضا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب التدويني مطابقا للكتاب التكويني وبالعكس والكتاب
التدويني اول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم واولها الباء واول الباء النقطة
لان الكاتب اول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة ثم يجري القلم
فتحدث الباء وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء وكونها تحت الباء كناية عن
كونها حاملة للباء اي مقومة لها واخذ لكل اصل اسم النقطة من هذا قال امير المؤمنين عليه السلام
انا النقطة تحت الباء والسر المستتر والسر المجلل والسر ماخوذ من قول الصادق عليه السلام ان
امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر
وسر المستتر وسر مقنع بالسر ومعنى المجلل والمقنع واحد ويراد بهما هذه الرتبة من الفعل
فهذه اسماء اربعة لهذه الرتبة من الفعل قلت والثانية الرياح والنفس الرحماني الاولى
بفتح الفاء المشار اليه بالانحلال الاول اقول والرتبة الثانية تسمى الرياح من قوله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وتسمى النفس الرحماني بفتح الفاء الاولى لان
اطلاق النفس الرحماني في اصطلاحهم يختلف باختلاف اماكنه فالاولى ههنا كالالف
في التلفظ بالكلمة فانه يمتد من الجوف الى الفضاء ومنه تقطع الحروف وهذا وان لم يكن
كذلك لان الالف تقطع منه الحروف من ذاته ومن صفات ذاته على الاحتمالين ولا يصلح
مثالا للفعل لان المفعولات لا تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته وانما يصلح
الالف اللينية مثال للنفس الرحماني الثانوي الذي هو الرتبة الثانية من اول صادر
من الفعل اي الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء وبالماء الذي منه كل شيء حي
نعم اذا اريد بالحروف المصاغة من الالف الذي هو النفس الرحماني الاولي رؤس

الحرو

المشيئة ووجوهها المتعلقة بالمشارات الجزئية صلح مثالا لذلك فالنفس الرحماني الحاصل
الساري في الاشياء بالقيومية الصدورية هو هذا وهو الاولى او الكلمة بعد اعتبار تمامها اوانه
صار في وجوهها بالقيومية الركنية والنفس الرحماني القائم في الاشياء بالقيومية الركنية في
والنفس الرحماني فهو الالف الثانوي الذي هو اول صادر من الفعل وقوله المشار اليه
بالانحلال لاحظ فيه ما ثبت في العلم الطبيعي ان كل مكون لابد فيه من حلين او عقدين
فالهواء الماخوذ للكلمة اللفظية يحل من الجوف الفا ممتدا الى الفضاء ثم يقطع حروفا
وهو العقد الاول ثم يبسط للتركيب وهو الحل الثاني لاعتبار مناسبة بعضها
لبعض وملايمتها وعدم منافرتها ثم يركب هذا المحلول الثاني كلمة كك في الكلمة الفعلية
فاولها الرحمة ثم تمتد الفاء وهو الحل الاول وهو الرياح في الاية الشريفة وهو الذي
يرسل الرياح كما مر ثم يقطع حروفا وهو السحاب المزجى وهو العقد الاولى ثم يحل مناسبة
التاليف كما اشرنا اليه في الكلمة اللفظية ثم تركيب الكلمة التامة وهو العقد الثاني
فاشار بامتداد الالف وارسال الرياح الى الحل الاولى وهو قوله المشار اليه بالانحلال
الاول اي الحل الاول **قلت** والثالث الحروف المشار اليها بالانعقاد الاول وهو
السحاب المزجى المشار من شجر البحر **اقول** المراد بالحروف هنا معنى الاخر المفروضة فيه
باعتبار متعلقها كما في الكلمة اللفظية وما يعتبر فيها اي من الحروف المقطعة من الالف
الانعقاد لانها مشار اليها بالانعقاد الاول فذلك لازم لاعتبار التاليف الا
الاعتباري والحقيقي كل بحسبه لانها صغيرة حروفا صماء من الالف بعد ان كانت نفسا
منبثا واما انها هو السحاب المزجى فلملاحظة كون تلك الكلمة سحابا متراكما في التشبيه
عند سوقها و توجهها الى موات ارض القابليات فاذا مثلت السحاب كما في تاويل
الاية اعني وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه
الى بلد ميت فانزلنا به الماء الخ وذلك حين تراكمها الذي هو عبارة عن تمامها

كانت قبل التمام والتركيب تمثل بالسحاب اول نشوه فانه ينشوا البخار من شجر في البحر والمراد ان
الابخرة التي تجذبها اشعة الشمس حال دورانها تحدث منها عين بصعودها او صاعدها كالشجر
والمراد من البحر بحر البخار الصاعد باشعة الشمس والحصه ان السحاب المزجى هو ذلك البخار
الصاعد قبل التاليف كما قال تعالى يزجى سحابا ثم يؤلف منه فالبخار الصاعد في السحاب
بمنزلة الحروف القطعية في الكلمة والسحاب المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التاليف ودلالة
الكلمة على المعنى بمنزلة الماء من السحاب ووقوع الدلالة من الكلمة على ما يشاكل صفة من
المعنى الميت المدفون في النفس كوقوع الماء من السحاب على ما يشاكل صفة من النبات
الكامن في مادته من الارض المشية وللفعل ولتعلقه من المفعول الذي مادته من هيئة ذلك
الفعل ما للكلمة ودلالتها على المعنى وللسحاب والماء النازل منه وارتباط بما يشاكله
من لطيف الارض الميتة اللذان هما مادة النبات من الصفة والتمثيل اي للفعل ما للكلمة
والسحاب من الصفة والتمثيل حرفا بحرف فلذا سمى بالكلمة ومثل بالسحاب كما في
الاية المذكورة سابقا وغيرها **قلت** والرابع السحاب المتراكم والكلمة التامة والكلمة التي
انزجر لها العمق الاكبر والكاف المستديرة على نفسها **اقول** المراد بالسحاب المتراكم المشية
بلحاظها متعلقة بمفعولها لانها ح لا تعتبر فيها الاعتبارات الاول كما ان السحاب
المتراكم لا يلحظ فيه جهة البخار وصعوده وانعقاده ولهذا قلنا الكلمة التامة التي لا
يلحظ فيها تقطيع الصوت وتاليفه وهي ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر اي
الفعل والانقاد وهو اذا اريد بها الامكانية العمق الاكبر الحقيقي الامكان الراجح واذا
اريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع الاكوان وهو الاكبر الاضافي والامكان
المساوي والمقيد والكاف المستديرة على نفسها تقدم بعض بيانه **قلت** وهذه المراتب
انما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادي في كشفه **اقول** انما تعددت في مراتبها في
نفسها بالقياس الى هيئة تعلقاتها بمتعلقاتها لما بينهما من المشابهة كما بين حركة يد الكاتب

اي

وبين الحروف من المشابهة في الهيئات وذلك باعتبار كشف الفؤاد لا في انفسها في كل ال
البساطة الامكانية ولهذا **قلت** والا فهو شيء واحد بسيط ليس في الامكان ابسط منه **اقول**
انه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله يصلح ان يكون جزء تركيب منه اذ كل شيء فرض فهو من
اثاره فلا يتركب مما هو من اثاره وكل ما يتوهم يتميز في الاوهام او يتصور في النفوس او يتعقل
بالعقول فهو من اثره او اثر اثره وقولي ليس في الامكان ابسط منه لاخراج الواجب تعالى ولا اخراج
عنوانه لانه وان كان من الممكنات لكنه لا يعتبر في الامكان اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف
الواجب تعالى به لانه تعالى ليس في الامكان فلا يعرف بما في الامكان ولما كان ما سوى الله سبحانه
ممكنا وقد خلق هذا العنوان دليلا وجب ان يلحظ مجردا عن الامكان ليعرف به عز وجل
قلت خلقه الله بنفسه واقامه بنفسه وامسكه بظله **اقول** خلق الله ذلك الفعل الذي
هو مشيته بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاد الايجاد الى ايجاد غيره لاستغنائه بنفسه عن غيره لا
لئلا يلزم الدور او التسلسل لان لزوم الدور او التسلسل ليس هو الدليل الذي نشا عنه ذلك
نعم هو دليل في المناقضة لابطال دعوى المخالف وكما كان مخلوقا بنفسه لا بفعل اخر
كذلك كان قائما بنفسه لا بشيء اخر اذ ليس شيء غيره الا الفاعل تعالى والفعل لا يقوم بالفاعل قياما
صدوريا لكنا نريد بالقيام هنا القيام الركني وكذلك امسكه بظله يعني انه تعالى امسك الفعل
بظله والضمير في بظله يعود الى الله سبحانه ويكون منه نفس ذلك الفعل كما في الدعاء وباسمك
الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك اذ المراد بالظل نفس ذلك الاسم وان قلت
ان الضمير يعود الى الفعل جاز والمراد به نفسه ويعود المعنى كالاول كما في الدعاء يمسك
الاشياء باظلتها اي بانفسها والمراد انه تعالى يمسك كل شيء بمادة ذلك الشيء اذ كل شيء انما
يتقوم بمادته وهي في كل شيء بحسبه **قلت** وذلك في العمق الاكبر على حده الاعلى فهو
المحدد للعمق الاكبر والعمق الاكبر محدد له لا ينفصل احدهما عن الاخر **اقول** يعني ان المشية
التي هي الفعل اذ لا مشية له غير فعل لانه تعالى لا يفكر ولا يهم ولا يتروى وهي مطابقة

للعمق الاكبر الذي هو الامكان وهو مطابق لها لا يزيد الامكان عليها فيكون شئ من الامكان
لا تتعلق به المشية ولا تزيد على الامكان فيكون قد وقعت على غير الامكان وليس غير
الامكان الا الواجب تع والواجب عز وجل لا تتعلق به المشية بل هو مطابقة للامكان
وهو مطابق لها لانها كفوه فالمشية ادم الاول والامكان امه قلت وهذا هو فعل
الله اقول يعني ان الوجه المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والارادة
والمشية وهو هذا ظاهر قلت وحيث علم بالضرورة ان هيئة المفعول من حيث هو
مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة يد
الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات المعتبرة في الفعل على جهة البساطة
والاتحاد تكون بنحو ما في المفعول على جهة التركيب والتعدد اقول يعني ان هيئة حركة
يد الكاتب للالف كهيئة الالف ولا يكون بتلك الحركة حرف الباء لان هيئتها غير
هيئة حركة كتابة الالف وهكذا وحسن الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس
لان كل اثر يشابه صفة مؤثره القريب الذي عنه نشأ كما مثلنا بحركة يد الكاتب فان
هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر بقي شئ ان الحركة في نفسها بسيطة
لانها الانتقال والتوجه الى جهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في احداث كل
حرف فهي في الحقيقة بسيطة في كمال البساطة وانما نعتبر فيها المغايرة اذا نسبنا بعض
الوجوه الى بعض لا في نفسه بل من جهة تعلقه بمفعوله الذي هو الحرف واما المغايرة في
الحروف فهي حقيقية لان هيئة كل حرف جزء ماهيته بخلاف مغايرة هيئات وجوه الحركة
فانها ليست لذاتها لتكون جزء ماهية ذلك الوجه وانما هي لمتعلقاتها والذي هو جزء
هيئتها هو الانتقال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت هنا جزء ماهية
الفعل الكلي والكلام في الجزء قلت نحن بهذا نريد من حيث خصوص وتعلقه لا تصلح
لعمرو فالمغايرة حقيقية والتعدد حقيقي لانه انما تحقق مع المتعلق الخاص والتعلق

الخاص

الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت اليه في نفسه لم تجد المغايرة الا اعتبارية اى
باعتبار التعلق وهو الذى اردناه فهو فى نفسه لا كثر حقيقى فيه ولا تركيب ولا تعدد الذى تجده
منها فهو باعتبار ارتباطه بمتعلقه ونحن لم نجرده عن التعدد والمغايرة انما هى فى المتعلق
باعتبار تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا فان التعدد و
الكثرة والمغايرة انما هى فى التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابلة
لان خصوص المقابلة وان كان فيها مغايرة اعتبارية نظرا الى المرايا وجهاتها لكنها بالنظر
الى الوجه والى نفسها ليس كذلك **قلت** وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها فى قوة
التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفى كثرة التعدد وقلتها وظهوره و
خفائه **اقول** يعنى ان الفعل على حالة بساطته فى حال واحد وان اختلفت متعلقاته فى
التركيب فى قوته كما فى العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبساطتها المركبات كالافلاك
بالنسبة الى الاجسام السفلية وفى ظهور التركيب كالاجسام وخفائه كالنفوس والعقول
حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا تركيبها بل جعلها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها
مركبة للادلة العقلية والنقلية وهى كثيرة فمن العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة ان
كل مصنوع فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يعقل مصنوع بدون
ذلك ومن النقلية مثل قول الرضا ع لعمران الصابى ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا
قائما بذاته دون غيره للذى اراد من الدلالة عليه وفى كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها
مركبة من كل جهات ما فوقها وفى قلته كالمفعول الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة
وفى كثرة التعدد وذلك كالمركبات عن المركبات كما برهن عليه فى العلم الطبيعى فى تركيب
الانسان الفلسفى الذى هو انموذج من الانسان الادمى وانه مركب فى اطوار كثيرة وقد
قال عز من قائل يا ايها الانسان ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم
من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا ظاهر وفى قلتها اى قلة

الكثرة يعني ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة اي مكررة من كثرات متعددة متكثرة قليلة اي
غير مكررة من كثرات متعددة بل كثرة اول اي مكررة من كثرات متعددة فكثرة اي غير مكررة من
كثرات متعددة بل من كثرة اولية فان قلت لم لم تقل قلة قلت قد ذكرت قلة التعدد وهنا
ذكرت قلة الكثرة فافهم وفي ظهور التعدد كالامور الكلية وخفائه كالامور الجزئية فانها في الظاهر
لا تعدد فيها مثل زيد وفي الواقع ليس الا هو متعدد ولهذا يسمى المتشخص في الواقع بالقرية والبيت
وذلك التعدد امثاله واوصافه كما في تاويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا و
ولملئت منهم رعبا وفي قوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية التي كنا فيها وامثال
ذلك مما يعرفه اهله واما تعدد الاوصاف فكلام زيد وسمعه وبصره وحرارته وبرودته
وحركته وامثال ذلك من طبايعه وقواه واثاره واحواله كلها مثله لو ررت لك معلم تفرق
بينه وبين وصفه الا انه يسند عن نفسه ووصفه يسند عنه فافهم **قلت** لانها في الفعل
على نحو اشرف ليس في الامكان اشرف منه **اقول** لانها اي لان الجهات المعتبرة في الفعل
مما فرض من صفة النشو والتعدد والتركيب المشار اليها سابقا على نحو اشرف ليس في الامكان
اشرف منه وذلك لان تنزيل الفؤاد لها كما اثر ما لم يلحقها لذاتها ولو كان باعتبار متعلقاتها
وانما فرض لحوقها باعتبار متعلقاتها في اية معرفتها في النفوس المجردة فان النفس العليا
اعني الفؤاد اذا توجه الى معرفتها كان اية لها ودليلا عليها فيظهر فيه امكانات تلك
الجهات في لحاظ متعلقاتها وهذا معنى قولنا ليس في الامكان اشرف منه وذلك لتنزه ذات
الفعل عن كل ما يفرض لان تلك المفروضات اثاره كما تقدم **قلت** ولهذا كان في اكمل
مراتب البساطة الامكانية بحيث لا تكاد تعتبر فيه جهة تعدد الا من جهة التعلق **اقول**
وما كان من جهة التعلق لا يلحقه ولو بواسطة جهة التعلق الا في جانب المتعلق وفي محل الاعتبار
اعني الفؤاد لانه اية ذلك التعريف كما مر مكررا وهذا هو الجواز الراجح الوجود بالنظر
الى قولهم في حق الواجب تعالى واجب الوجود وفي حق المحدث ممكن الوجود اي جايزة فمعنى العبارة

الاول

الاولى امتناع العدم عليه ومعنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة اليه والمشية
ليست في رتبة الاولى ولا مساوية للثاني فقلنا انها راجحة الوجود وعلة ماخوذ الراجحية
ان المقتضي موجود وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقا غير مقيد وانما لم
لم يجب على المعنى المصطلح عليه لكون المقتضي قائما بغيره قيام صدور فكان بوجود الاقتضاء
على جهة التعيير التسخير من الغير راجحا وهو مرادنا بقولنا لا بشرط اذ الوجود بشرط شيء وبشرط
لا شيء وجود مقيد وهو من المتساوي بكلا قسميه وقوله وهو المشية اشير الى ان المشية هي الذكر ع
الاول بقرينة قوله والعزم على ذلك هو الارادة وذلك اشارة الى ما في رواية يونس و
معنى انها خلقت لا بشيء غيرها قلت وهذا ظاهر وقد تقدم بيانه فلا فائدة الى اعادته
اقول ونظيرها ابونا آدم ع فانه لم يكن من اب وام غيره وانما كان بنفسه وكان البشر منه
بالتناكح والتناسل انما كان آدم ع نظيرها لانها هي ادم الاول كانت مركبة من مادة وصورة
المادة النور والصورة هيكل التوحيد وابوه مادته وامه صورته فليس له اب و
لا ام غير مادته وصورته كذلك المشية التي هي ادم الاول ليس لها اب ولا ام الا المعنويين
اي المادة والصورة وانما كانت بنفسها وكما كانت ذرية آدم ع ابناء منه بالتناكح والتناسل
كما هو معلوم كذلك المشية التي هي آدم الاكبر الاول فان ذريته التي هي وجوه المشية الخاصة
بكل مصنوع انما انشأت في انفسها من المشية الكلية بتعلق المشية الكلية بالامكان
تعلقا خاصا كل تعلق هو منشأ لفعل خاص بخصوص ذلك المتعلق وهذا هو ذلك الوجه
الخاص وهو اي ذلك الفعل هو ابن تولد من الفعل الكلي اي المشية الكلية بنكاحها اي
الكلي للامكان وهو اي نكاحه تعلقه بخصوص متعلق لان وجود التعلق الخاص شرط ع
لظهور ذلك الوجه الذي هو الولد كما ان ذلك الوجه علة الوجود ع ذلك المتعلق و
يظهر ان المتساوقين كالمشية الكلية مع الامكان الكلي ذلك فتلك الوجوه والفعلية
الخاصة بكل مصنوع تولدت من المشية الكلية بالتناكح والتناسل والتعلقات المترتبة

على الاولية ابنا **قلت** ومعنى قولنا من غير اب وام غيره في آدم ع انه كان من مادته وهو الاب
ومن صورته وهي الام **اقول** معنى قولنا من اب وام غيره ان له ابا واما ولكنهما ليسا مغايرين
له حقيقة لانه عبارة عن مجموعهما وليس مرادنا انه لا اب له ولا ام له اصلا حتى المعنويين اذ
المتكون يمتنع ان يتكون من غير اصل سواء كان سابق الوجود عليه او مساوق الوجود كما نحن فيه
وما المشيه التي هي ادم الاكبر الاول كك وهو قوله وكذا في المشيه وانما مثلت بادم ايضا لانه
من المثل لادم الاكبر وقد قال الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا
يعلم الا بما ههنا اه **قلت** وكذا في المشية الا انهما في المشية وجدا بانفسهما اي وجد كل واحد
بنفسه وبالاخر **اقول** يعني ان مادة ادم ايضا وجدت بفعل الله وكذا صورته اي بفعل
الله وبالمادة تبعا لهما واما مادة المشيه اعني ادم الاكبر وجدت بنفسها وبصورتها وصورتها
وجدت بنفسها وبمادتها لعدم المغايرة بينهما في نفسهما وعدم كون احدهما علة او معلولا
قلت ومعنى ذلك انه وجد بمقبوله وقابله بالاخر ولا ايجاد لهما الا بانفسهما وما سواهما اوجد
بمقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما بينه **اقول** معنى هذا الذي ذكرناه انه وجد بمقبوله ع
اي مادته وقابله اي صورته بالاخر اي وجدت مادته بصورته لانها شرط ظهور المادة فوجودها
بها وجود صوري ووجدت صورته بمادته لانها شرط تحقق الصورة فوجودها بها وجود مادي
وهذان في المشيه وجد كل بنفسه كما مر ولهذا قلنا ولا ايجاد لهما اي للمادة والصورة الا
بانفسهما معنى الوجود الحقيقي فوجود المادة بالمادة والصورة بالصورة وان وجدا بالاخر في
غير المشيه للمغايرة ولكنهما فيهما واحد يعني ان قولنا وجد احدهما بالاخر هو معنى وجد بنفسه ع
لان الاخر نفسه اي هو بلا مغايرة ولهذا قلنا وما سواهما اي سوى المشية اوجد بمقبوله اي
مادته بالفعل اي المشيه وقابله يعني الصورة بالتبعية على ما سنبينه من ان المراد بكون المهية
اعني الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا من انها ليست مجعولة وانما المجعول الوجود لكنها
لما توجه الجعل اي الوجود انجعلت تبعا للجعل من غير ان تشم رائحة الوجود والجعل الا تبعا للوجود

على قول

على قول بعضهم ولكنا لا نريد هذا المعنى وانما نريد بالتبعية انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود الا انه
مترتب عليه بمعنى اخذه منه فنسبته الى جعل الوجود كنسبة المهية الى الوجود اي نسبة الواحد من اربعين
لاشتقاقه منه كاشتقاق قيام الوجود ويأتي توضيحه **قلت** ومعنى ان الاشياء كافة منها
بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة هي الام على ما تبين لك فنكح المادة
والصورة على كتاب الله وسنة نبيه ص فولدت صورة الشيء **اقول** معنى كون الاشياء
بالتناكح من المشية ان المشية انكحت المادة الصورة فنكحت المادة الصورة بانكاح المشية
على ما كتب الله في الكتاب الوجودي اي التكويني يعني على نحو انشاء الحكم المتقن وعلى سنة نبيه ص
لانه سبحانه اقامه في سائر عالمه في الاداء فهو يؤدي الى الخلق عن الله عز وجل في التكويني كما يؤدي
عنه في التشريعي وكان التناكح والتأليف والنمو على مقتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله
التكويني وسنة نبيه ص كذلك لان الله عز وجل يوجد على سنة الحكمة ويكتب المفعولات على
ما هي عليه في نفس الامر والواقع وكون ذلك واصلا الى المفعولات بواسطة نبيه ص وهو
معنى سنته وهو التلقي من الخالق والاداء الى الخلائق فلما نكحت المادة التي هي الاب
الصورة التي هي الام تميزت الاشياء بصورها اي في بطون امهاتها لان الصورة هي
الام كما يأتي فولدت الام التي هي الصورة الشيء المتكون من المادة والصورة **قلت**
والمشية هي آدم الاول وحواؤه ع وهي كفوه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشرنا اليه سابقا
فافهم **اقول** وذلك لما ورد ان الله سبحانه خلق الف الف آدم انتم في آخر العوالم واولئك
الآدميين وفي بعض الاخبار لم يخلق منها شيء من الطين غيركم واشارت الاخبار الى
ان المراد منها الاطوار والعوالم ويعلم من ذلك ان اول تلك الآدميين المشية وحوا
ذلك الآدم هو الجواز الامكاني بقول مطلق يعني ان اريد به المشية الامكانية فالمراد
بالجواز الامكان المطلق الراجح وان اريد به المشية الكونية فالمراد بالجواز المقيد
المتساوي وان تفاوتت مراتبه في السبق الا انها يجمعها كلها الوجود بشرط شيء وقوله

وهي كفوه معناه انها لا تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما تقدم انه لا يكون شيء ممكن لا تتعلق
به المشية خارجة عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الا الوجوب والوجوب لا تتعلق به مشية
قلت وهذا هو النار المشار اليها في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار فمكانه الامكان ووقته
السرمد اقول هذا اي التاويل هو النار المذكورة في القران المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي
هي الزيت في الاية تكاد تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها وقربها
من مقام المشية فمثل للمشية بالنار وللحقيقة المحمدية بالزيت وللعقل الكلي المتكون من تعلق
المشية بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكون من تعلق النار بالزيت ووقت الفعل هو السرمد
واما اول فائض من الفعل باب وارض الجرز الذين هما قبلت الفعل فعلى احتمال انهما لاحقان بالسرمد
لتقدمهما على العقل الذي هو ساوق للاول الدهر وعلى احتمال انهما من الدهريات لان السرمد
انما هو وقت للفعل وهما من المفعولات لا من الفعل وعلى احتمال انهما برزخ بين الدهر والسرمد
فيكون وجههما في السرمد وفعلهما في الدهر قلت فهو للسرمد كالاطلس للزمان فكما انه ليس
محدبه في مكان ولا زمان وانما المكان والزمان انهما به لم يتخلف احد من هذه الثلثة عن الاخر
وكلما قرب من محدبه من الجسم والزمان والمكان لطف ورق وكلما بعد منه كثف وغلظ اقول
فهو اي المشية بالنسبة الى السرمد كالفلك الاطلس بالنسبة الى الزمان فكما ان محدب الفلك
الاطلس ليس في مكان لانه محدد الامكنة والجهات ولا في زمان لان الزمان لا يكون الا ظرفا
للجسم وليس وراء محدبه جسم ليكون ما خرج من الزمان عن محدبه ظرفا له وهذا هو الحق في هذه المسئلة
التي قلت دونها عقول الحكماء وانحطت عنها افهام العلماء ولقد كثرت فيها الاقوال
واختلفت وتشاجرت فيها الاراء واضطربت والحق هذا وهو ان المكان والزمان ظرفان
للجسم وهما من مشخصاته والمشخصات حدود المهية واجزاء القابلية والحدود والاجزاء
مقومات للشيء فهي جزء مهيته ولا يمكن ان يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم
ولا مكان ولا زمان فكل واحد شرط للاخرين مقوم لهما فيجب بحكم هذه القواعد الضرورية

ان يكون

ان يكون الثلثة متساوقة اذا وجد الواحد وجد الاثنان واذا فقد فقدا وهذا معنى قولي وانما المكان
والزمان انتهيا به لم يتخلف احد من هذه الثلثة عن الآخر وعلم ان الاجسام على ثلثة اقسام قسم
لطيف جدا تقرب لطافته من عالم المثال كمحدب الفلك الاطلس وقسم كثيف جدا كالمركبات
السفلية مثل الحجارة والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما كالافلاك التسعة وحيث كان
مشخصات كل شيء من نوعه في اللطافة والكثافة وكان المكان والزمان من المشخصات كما تقدم
وجب ان يكون مكان محدب محدد الجهات وزمانه المتساوقين كل منهما الطف ما يمكن فيهما
بحيث لا يبقى لهما وجه فيما فوق ذلك وهما في الافلاك الباقية متوسطان وفي الاجزاء
السفلية كثيفان غليظان كل شيء منهما بحسب ما تشخصاته وفي دليل الحكمة دليل هذا
فان سرعة حركة الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك وبطؤ المحركات السفلية
لذلك فاما فلك الثوابت فبطؤ حركته لكثرة تصادم الحركات المتعددة فيه اذ لكل
نجم حركة بخصوصه حركة تدوير او حركة حامل والذي تقوى في نفسي ثبوت افلاك التداوير
لها وبهذه النسبة تعتبر المجردات فان الدهر وقتها وهو في العقول كما في المحدد الطف
منه في النفوس كما في الافلاك السبعة وشدة كثافته وغلظه في الطبايع جواهر
الهباء كالاجرام السفلية فاذا عرفت هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم ان السرمد
ليس فيه تعدد ولا تغاير فاعتبار التفاوت بالنسبة الى وجه المشية انما هو باعتبار
متعلقاتها تعلقها على نحو ما ذكرنا وانما ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الاجسام على جهة
الحقيقة لتعرف هذه النسبة هناك على جهة الاعتبار وقد اشار تعالى الى شدة لطافته
في قوله يكاد زيتها ولو لم تمسسه نار ولم يكن هنا في ساير الحوادث **قلت** كذلك هذا
الوجه اي الجواز الراجح كلما قرب من نفسه من الفعل والامكان والسرمد لطف ورق حتى
يكاد يخفى عن نفسه وحتى يكاد يظهر في كل شيء **اقول** يعني هذا الوجه الراجح يعني
المشية كلما قرب من نفسه اي من لحاظ العلية من الفعل والامكان والسرمد ومن هنا يباينه

اى كل واحد من الفعل والامكان الذى هو مكان الفعل ومن السرمد الذى هو وقت الفعل قرب
من نفسه اى من جهة لحاظ علية نفسه لطف ورق اى لم يجد نفسه حتى يكاد يخفى من نفسه اى لا
يشعر بنفسه لكمال فنائه فى وجه بقائه ولم يجد نفسه حتى يكاد لا يخفى عن شئ من اثاره لكمال
ظهوره بها لها قلت وكلما بعد عن نفسه منها غلظ اذ ظهر حتى يكاد فى المفعولات وحتى
يكاد يفقد منها اقول وكل واحد من الثلثة بعد عن نفسه اى عن لحاظ علية لنفسه منها اى
من الثلثة غلظ يعنى ظهر حتى يكاد يظهر فى المفعولات التى هى اثاره مع بالكلية او الجزئية
اى الركنية اى حتى يقال ان هذه الاشياء هى ذاته ولاجل عدم ملاحظة بعض الصوفية من الكفار
واصحابه العلية نفسه قالوا هو جزء الاشياء وركنها الاعظم وان الاشياء مركبة من وجود
هو الفعل ومن مهية هى الحدود والمشخصات وظهر اقتة حتى يكاد يفقد منها اى لا تكون علة
لها وذلك عند عدم ملاحظة علية لنفسه التى هى علية لغيره لان علية لنفسه عين علية لغيره
فاذا لم تلاحظ لم تعرف المعلولية فى المفعولات اذ لا تعرف الا بملاحظة علية العلة
قلت فالامكان السرمد انتهيا به اقول يعنى انتهيا به وانتهى بهما وانتهى كل واحد من
منهما بالاخرين قلت وكان المحدد والمكان فى الزمان وهو والمحدد فى المكان و
الزمان والمكان فى المحدد اى كل واحد من الثلثة اقول هذه الكلمات يعلم معناها مما سبق
وهو ان كل واحد منهما حيث وجد وجد الاخران وحيث فقد فقد الاخران فى الذات والصفات
والتاثيرات قلت لان الوجودات الثلثة على اوضاع ثلثة فالواجب اذ له ذاته و
مكانه ذاته اقول هذا القسم الاول مما يق عليه الوجود وهو الواجب تعالى وهو واحد بكل
اعتبار اى فى نفس الامر وفى الواقع وفى التعقل وفى الاحتمال والامكان والغرض لا كثرة
فيه ولا تعدد لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا شريك له فى افعاله ولا فى عبادته فله التوحيد
الخاص الاتم الدين الخالص قلت والممكن الذى هو الوجود المقيد هو جميع المفعولات
مكانه غير زمانه وهما غير ذاته اقول ان الاشياء المخلوقة لا يمكن ان تنفك عن التاليف

المحض

المقتضي للتعدد والتكثر والمغايرة فمشخصاته وان كان انما يتعين ويتشخص بها الا
انها من حيث انفسها ومن حيث مفهومها وقبولها التأليف ولو باعتبار مغايرة له فوجب اعتبار
التعدد فيها فخلص التوحيد الحق فتبصر **قلت** واما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة
اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن
في القدر هذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فمغايره من مغايرة الممكن فافهم
اقول ان الوجه الراجح اعني المشية اذا اعتبر مكانه الذي هو الامكان ووقته اعني
السرمد بالنسبة اليه كانا متحدين معه في نفس الامر وفي الواقع متغايرين في اعتبار الفؤاد
فنسبته الى الوجه الحق باعتبار عنوانه اعني دليله اعني مقاماته التي لا تعطيل لها في كل
مكان من حيث هي عنوان والى الوجه المقيد اعني المفعولات لنسبة التوسط وذلك
باعتبار مدرك الفؤاد فهو بين بين لان الواجب من عنوانه التعدد والكثرة لا في
الواقع ولا في التعقل والممكن يدرك منه التعدد في الطرفين وهذا الوجه الراجح لا يدرك
منه التعدد في الواقع ويدرك منه التعقل فهو بين بين وهذا مرادنا من قولنا ليس على هذا الوجوب
في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد وقولي هذا بالنسبة الى نفسه اي هذا التوسط المذكور هو
بالنسبة الى نفسه واما اذا اعتبرنا ذلك بالنسبة الى ارتباطه اي تعلقه بالممكن المتعدد المتكثر
ففيه تغاير وتكثر باعتبار التعلق كما قلنا في التمثيل بحركة يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة

بحث الفائدة الرا

المغايرة المتكاثرة ولكن ليس مثل تغاير متعلقه لان تعدد متعلقه وتغايره ذاتي وتعدده
ليس لذاته وانما نسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى قولي فمغايره ابسط من مغايرة الممكن
قلت الفائدة الرابعة في الاشارة الى تقسيم الفعل في الجملة **اقول** هذه الفائدة مصدرة
معنونة بتقسيم الفعل لانا لما ذكرنا بعض ما يتعلق ببيانه اقتضى بيانه ذكر تقسيمه الى هذه
الاقسام في القسمة باعتبار متعلقه **قلت** اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه
بالمفعولات ينقسم الى اقسام فالاول مرتبة المشية وهي الذكر الاول كما قال الرضا ع ليونس

اقول الفعل اذا كان متعلقا بوجود الشيء اعني كونه يسمى مشية لان الوجود هو اول ما يذكر به الشيء ولهذا قال الرضا عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول قال تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء قال تعلم ما القدرة قال لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث ومعنى كون المشية هي الذكر الاول ان اول ذكر ارادة للشيء ان يذكره بكونه اي بان يوجد كونه وايجاد الكون الذي هو المشية والمراد بالذكر الاول المعنى المصدري ومعناه الوجود على تاويله بالمفعول وعلى تاويله بالفاعل هو المشية **قلت** والمراد ان الشيء قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان فاول ذكره معلوميته في كونه **اقول** يعني ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بانه هو وانه شيء وشيئيته انما هي بوجوده اذ لا شيئية لما لم يوجد فاول ان يكون مذكورا كونه شيئا وهو كونه موجودا وهو اول ما يذكر به والفعل في المتعلق بتكوينه هو المشية فلاجل ذلك قال عليه السلام هي الذكر الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون هذا اول الذكر والشيء مذكور في العلم قبل ايجاده قلت قد قررنا ان اول الشيء اول كونه معلوما كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الامكانية فهو مذكور في المشية بما هو شاء به في الامكانية هو اول ما ذكر بها في مكانه وفي امكانه وفي الكونية اول ما ذكر بها في كونه فاذا قيل المشية هي الذكر الاول صدق على المشيتين الا انه هنا المراد به الذكر الاول الخاص المتشخص المتميز وهو لا يتحقق الا في المشية الكونية واما المشية الامكانية فانه وان كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كلي لا يختص به بل يصلح له ولغيره كما اذا اخذت مدادا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد مذكورا على جهة الخصوص والتعين بالمداد الذي على القلم لجواز ان يبدو لك فتكتب اسم عمرو او لا تكتب شيئا فليس مذكورا بمشيتك الامكانية على التحقيق قبل ان تكتب الا على جهة الامكان الذي تساوى فيه هو وعمرو وخالد والجبل والبحر وما اشبه ذلك فقوله لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان يعني على جهة الخصوص والتعين لا مطلقا وقوله فاول ذكره معلوميته في كونه يعني الذكر الخاص به كما قلنا **قلت**

دليل

ومثاله فيما بعد ذلك ان تفعله فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول
مراتب وجوده وهو كونه اقول يعني ان الشيء الذي تريد فعله لم يكن له ذكر منك قبل فعلك والا لم يكن
مفعولا او انك فعلته من قبل هذا واذا افتقدا من كان عدما قبل فعلك ليس بمذكور فاذا خطر
على قلبك فعله ذكرته وهو يعني انك شئت فعله باول خطوره على قلبك واذا تاكد العزم كانت
الارادة كما يأتي هذا المثال صحيح في حق من يكون له منه ارادة وميل للفعل قبل ان يفعل ويتفكر
ويتروى وانما الواجب عز وجل لم يكن كذلك لانه لا يتفكر ولا انهم لا يتروى وليس له ميل الى شيء
ولا داع يبعثه على الفعل وانما ذلك منه سبحانه فعله للشيء من غير سبق شيء على فعله فاول ايجاد
وجود زيد هو مشيته تعالى لايجاد زيد لان وجوده اول ما ذكره الله تعالى وهو وجوده قلت والثاني
الارادة وهي العزيمة على ما يشاء وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم يكن له وجود قبله الا الذكر
الاول الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم المهية اقول هذا القسم الثاني من اقسام
الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه وهو الارادة التي هي العزيمة على ما يشاء ويسمى الفعل
بالارادة اذا تعلقا بالعين التي هي انيته وماهيته وهي اي الارادة ثاني ذكره لان اول ذكره
المشية وهذه الرتبة معلوميته في عينه اي انه معلوم بعينه كما انه في الرتبة الاولى معلوم بكونه
وانما قلنا هنا انها ثاني ذكره لان اول ذكره المشية وبعد المشية الارادة وهي ثاني
ذكره وقوله الذكر الاول الذي هو كونه يعني ذكره الاول ذكره بكونه اي بوجوده قبل لزوم
المهية به اذ بعد لزومها له يكون العين اي الذات لانها لا تتحقق الا بالكون واعلم
ان الكون لا ينفك عن العين لتلازمهما في الظهور الا انه في التقدم الذاتي يكون الكون
سابقا في التحقق على العين بسبعين سنة وان كانا في الظهور متساوقين قلت
وبها يلزمه المهية وبالمشية كانت الارادة لترتبها عليها اقول وبها اي بالارادة
تلزم المهية للوجود لانها هي تتمة المشية لها فيه وانما كانت الارادة عن المشية لان الارادة
مترتبة على المشية هي الذكر الاول والارادة هي العزيمة على ما شاء فتكون مترتبا

عليها اي على المشية لانها العزيمة على المشية والعزيمة على الشيء مترتبة على سبق ثبوته **قلت**
والثالث القدر وهو الهندسة الايجادية وفيه ايجاد الحدود من الارزاق والاجال والبقاء
والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف
والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والاعراض والمقادير الاكثرية وجميع النهايات
الى انقطاع وجوداته **اقول** هذا هو القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث متعلقه
وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق بالحدود وقوله وهو الهندسة الايجادية الخ كما هو في قول
الرضا عليه السلام ليونس في تفسير القدر وربما فسرت بالحدود واو عطفت عليها اريد به ما يشملها
فان الهندسة هي الحدود المعنوية والظاهرية كالارزاق من الغذاء والعلوم وتعليم الصناعات
والتيسير للاعمال الصالحات والطالحات والاسباب المؤدية الى مسبباتها كالاجال الابتدائية
والانتهائية بمعنى ان كل شيء محدث فله ابتداء معين وانتهاء مقدر وكالبقاء اي ان كل شيء له
بقاء في الاكوان مقدر لا يزيد ولا ينقص كالفناء من الاكوان كذلك وضبط المقادير ايضا
كذلك يعني انهما من التقدير لانهما من المشخصات وكالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات
والاوضاع والنسب وكالحدود الستة اعني الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجهة الخ
فان الهيئات الدهرية والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف تفسيري
او عطف خاص على العام وكالوضع بمعانيه الثلثة اعني افتقار الجوهر الفرد الى ... وترتب
اجزاء الشيء بعضها على بعض وترتب اجزاء الشيء على غيرها اعني الامور الخارجة وكالكتاب
والمراد ان كل شيء من اسباب كونه وبقائه وتوصله الى ما خلق له ان يكون جميع احواله و
اعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الالهية والالواح السماوية والاجزاء
السفلية وغير ذلك لاقتضاء الاسباب منها لمسبباتها فمنها المبادي التي بها تكون
الاشياء ومنها النهايات التي تكون عن الاشياء مثل الاول ان وجود زيد متوقف على
اثباته في اللوح المحفوظ وفي الالواح الجزئية ووجه مقتضي لايجاد امثاله وصفاته في وجه

الوقوع

اللوح المحفوظ فلو لم يقتض وجود ذلك لم يقتض كتابته في اللوح المحفوظ وجهه لان المقتضي من
نوع واحد وان اختلف في الشدة والضعف وكالاذن يعني ان كل شيء لا يخرج من الامكان
الى الاكوان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الاكوان الى
الامكان بمعنى انه لا ينتقل من شيء الى شيء بل ولا يبقى على حال الا باذن الله سبحانه وكالاعراض
يعني ان كل شيء بجميع ما ينسب اليه من الاعراض بجميع ما يراد منها من تشخصاته ومعيناته
وكذلك ما يلحق تلك الاعراض من الاعراض واعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة الحركة وشدة
السرعة وهكذا وكذا مقادير الاشعة وشعاع الاشعة وهكذا الى انتهى وجوداتها وهو قولنا
او مقادير الاشعة وجميع النهايات اي انقطاع وجوداته اي الى وجودات الشيء الذاتية
والعرضية اللاحقة له واللاحقة للاحقة له وكل ذلك من احكام التقدير ومتعلقاته وما يتعلق
به من الفعل يسمى قدرا قلت وفي هذا اول الخلق الثاني وبدء السعادة والشقاوة وبالارادة
كان القدر لترتبه عليها اقول في هذا القسم من القدر من اقسام الفعل اول الخلق الثاني ع
يعني ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من مادة يصنع منها الشيء فغير الله سبحانه
ياخذ مادة مطلوبه مما صنع الله عز وجل واما الله سبحانه فلم يكن عنده في ملكه شيء الا ما صنعه
فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق مادة ذلك المخلوق وصنعه من تلك المادة كما مثلنا فالمداد
هو الخلق الاول والكتابة هو الخلق الثاني وهو ان ياخذ حصة من المادة ويقدرها
على حسب ما يريد فالتقدير هو الخلق الثاني وفيه السعادة والشقاوة مثل الخشب الذي هو
الخلق الاول ليس فيه سعادة ولا شقاوة فاذا عملت منه بابا او سريرا او صنما ثبتت السعادة
والشقاوة في الخلق الثاني لانه محل التصوير والصورة هي الام التي يسعد من يسعد في بطنها
ويشقى من يشقى في بطنها كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقولي بالارادة كان القدر من حديث الكاظم ع
كما في الكافي وانما كان القدر بالارادة لانها هي صنع المادة التي يتوقف التقدير عليها
ولهذا قلنا لترتبه عليها اي لترتب القدر على الارادة قلت وهذه الاشياء المذكورة ع

تجري في الخلق الاول على نحو اشرف وانما ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهناك محل البساطة اقول
ان هذه الامور المذكورة اعني ايجاد الكون والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد الحدود و
الهندسة الذي هو الخلق الثاني وما فيهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي ايجاد
الكون والعين فانا سئلنا نقول في قول الصادق عم لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبع
بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد
كفر او فقد اشرك على اختلاف الروايتين وكذا في قوله عم نقص بالصاد المعجمة وبالمهملة على
اختلاف الروايتين وظاهر الروايات ان المراد بالشيء هنا هو المفعولات من الغيب والشهادة
فانا نقول انه انه جار في الافعال لعموم الشيئية ولاشتراك الكل في مقتضيات الحكمة
فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل الامور السبعة تجري في كل شيء من الحوادث
في كل شيء بحسبه فالاشرف والابسط يكون فيه بنحو اشرف وابسط نعم هي في الخلق الثاني
اظهر واما في الخلق الاول فخفية فلاجل ذلك ذكرتها في ذكر الخلق الثاني ولهذا قلت
وانما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي الحدود والمقادير وهناك يعني
الخلق الاول محل البساطة قلت والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي
فالقدر كتقدير الات السرير للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سريرا اقول
الرابع من الاقسام القضاء وهو اتمام ما قدر يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة و
قدرها على ما يريد قضاها اي اتمها على الصورة المرادة له كالنجار اذا اخذ شيئا من الخشب
وقدره على هيئة السرير من طول وعرض نظمه واتمه وهو معنى انه قضاه كما قال عز من قائل
فقضاهن سبع سموات الاية قلت والخامس الامضاء وهو لازم القضاء وهو اظهاره
مبين العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لاثار الصفات الفعلية الالهية
فيه اقول الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو في الغالب لازم للقضاء بمعنى
لا ينفك عن القضاء ولذا ورد اذا قضاه فقد امضاه لان الشيء اذا تم كان في الغالب

لا يعوق

لا تعرض له مواقع الامضاء من جهة ان القضاء والاتمام انما يكون من الفاعل لا مضائه وقد ان
يكون الحكمة مقتضية لمجرد اتمامه خاصة ثم يبدو له محوه نعم من جهة انه بالاتمام لا يخرج عن امكان
المحو والتغير والتبديل جاز عليه ذلك فربما جرت عليه المشية بالتغير فلذا قلنا في الغالب
معنى الامضاء اظهار الشي تاما ومعنى تمامه اشتماله على جميع ما له وما يترتب عليه ومن ذلك كونه
مبين العلل مشروح الاسباب ليكون دليلا ومدلولا عليه ولو لم تظهر منه اثار المصنوعية
لم يكن دليلا ولو لم تبد منه ظلمة الانية لم يستدل عليه واذا لم يعرف منه الجهتان لم يحسن
الجادة الذي يتوقف الامضاء عليه فلذا قلنا مبين العلل مشروح الاسباب لاجتماع
مراتب التعريف يعني انه انما خلق ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه فخلقه تعريف
من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع مراتب وجوده كالكون والعين والقدر والقضاء فانها
اي مراتب التعرف والتعريف فيهما اجتمعت في رتبة الامضاء ولانه انما يكون بعد
التمام فيجب ان يكون مبين العلل مشروح الاسباب اذ لا تنتظر رتبة للتعرف والتعريف
بعده وقولي لاثار الصفات الفعلية فيه معناه ان الاثار هي ايات التعريف وهي اثار
الصفات لا اثار الذات كما توهمه بعضهم فان الذات لا اثار لها وانما الاثار لفعلها
وانما قلت الصفات الفعلية لان الاثار التي هي الايات انما هي ايات للصفات التي هي جهة
المعرفة وليست ايات للاسماء ولا للذات لان الاسماء لا يفيد المعرفة وانما يفيد التعيين
فيصدق مع التشبيه والتعدد والحدوث والتركيب وكذلك الذات اذ لا ايات لها
الا باعتبار افعالها وقولي فيه اي في الامضاء لانها كل اثار التعريف اليه **قلت**
فالاربع المراتب الاول هي الاركان للفعل والخامس بيانها **اقول** يعني ان المشية و
الارادة والقضاء هي اركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا
سابقا فبالمشية كونه وبالارادة عينه وبالقدر حدوده وبالقضاء اتمامه فهذه الاقسام
وان كانت واحدة باعتبار متعلقها اربعة وهي اركان للفعل اي للفعل الذي به يتم

لا فعالها

المفعول والامضاء الذي هو الخامس بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات
الفعلية الالهية فيه **قلت** وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الامضاء **اقول** هذا هو مأخوذ
من حديث الكاظم ع في قوله فبالمشية كانت الارادة وبالارادة كان القدر الخ بعضه صريح وبعضه
في ضمنه **قلت** فهذه الاربعة هي صبح الازل **اقول** قولي فهذه الاربعة انما كان اربعة مع
انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه **قلت** والنور الذي اشرق من صبح
الازل اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هذه الاربع المراتب من
الفعل **اقول** النور الذي اشرق من صبح الازل مأخوذ من قول امير المؤمنين ع لكميل ومعنى ذلك
ان الذي اشرق من المشية وهو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية وهو الماء الا انه بعد
ارتباط القابليات به كان اربعة انوار وهذه الاقسام من الحكيم عز وجل بمقتضى القابليات
وهذه الانوار هي مجموع الصفات الرحمانية التي هي استوى بها الرحمن عز وجل على عرشه اي ظهر
بها يعني اظهر آثار سلطانه وقدرته فيها وبها وبها اعطى كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته
وانما كانت اربعة لان مقتضى قابليات الوجودات الكونية اربعة الخلق والرزق والموت
والحيوة كما قال عز من قائل الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الانوار الاربعة
هي العرش فهي اركانه فهو مركب منها فهي العرش وبها ظهر العرش اذ العرش له اطلاقات
وهذا احدها وقولي التي هي هذه المراتب الاربع من الفعل اريد به ان المراتب الاربع من الفعل
التي ذكرنا انها انما تعددت باعتبار متعلقاتها انها بلحاظ تعددها لتعدد متعلقاتها
صدر عن كل واحد منها نور وتلك الانوار الصادرة المتعددة باعتبار قابلياتها هي هذه
الاربعة الانوار التي هي مجموع العرش واركانه بمعنى ان العرش مركب منها وينقسم اليها
قلت فالنور المشرق عن المرتبة الاولى وهو ركن العرش الايمن الاعلى وهو النور الابيض
اقول من الانوار الاربعة المشرقة من صبح الازل النور الابيض وهو المشار اليه في آية النور
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية وهو العقل الكلي كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم

وهو

وهو اول الوجودات المقيده وهو النور الابيض ومنه ضوء النهار وعنه تصدر الارزاق
بواسطة ميكائيل لان ميكائيل يستمد في ايصال الارزاق الى المستحقين وطبعه بارد رطب
وهو الركن الايمن الاعلى يعني الاول الباطن وهو اثر المشية من اقسام الفعل **قلت** والنور
المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر **اقول** هذا النور
الثاني المشرق عن المرتبة الثانية اعني الارادة التي هي منشأ العين وتمام الخلق الاول وهو
الروح المحمدي ص ومن نوره خلقت البراق وهو النور الاصفر قال ع الورد الاصفر من عرق
البراق وهو الركن الايمن اي الاول اضافي الاسفل اي الباطن الاضافي لانه تحت النور
الاول وظاهره ومنه اصفرت كل صفرة فيما دونه وعنه تصدر الحيوة لكل حي بواسطة اسرافيل
لان اسرافيل يستمد عنه الحيوة وبه تفيض الحيوة على ذوات النفوس والارواح وطبعه
حار رطب وهو اثر الارادة من اقسام الفعل **قلت** والنور المشرق عن المرتبة الثالثة
هو ركن العرش الايسر الاعلى وهو النور الاخضر **اقول** هذا هو الثالث المشرق عن المرتبة
الثالثة من الفعل اعني القدر وهو ركن العرش الايسر اي الظاهر الاعلى اي الباطن الاضافي
وهو نور الاصفر الذي اخضر منه كل خضرة فيما دونه وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ
وعنه تصدر الموت لكل ذي روح بواسطة عزرائيل لانه يستمد منه وطبعه بارد يابس
وهو اثر للقدر من اقسام الفعل **قلت** والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش
الايسر الاسفل وهو النور الاحمر **اقول** هذا هو الرابع وهو النور المشرق عن المرتبة
الرابعة من الفعل اعني القضاء وهو النور الاحمر الذي احمرت منه كل حمرة مما دونه وهو
الطبيعة الكلية وعنه يصدر الخلق بواسطة جبرئيل لان جبرئيل يستمد منه في ايجاد الاشياء
وطبعه حار يابس قال ع الورد الاحمر من عرق جبرئيل وهو ركن العرش الايسر الاسفل
اي اخرها اعني الاركان وظاهرها وهو اثر القضاء من اقسام الفعل **قلت** فالبياض
من المشية لكمال البساطة **اقول** انما كان النور المشرق عن المشية ابيض لكمال بساطتها

وهذا النور اثر البسيط فيكون بسيطا والبساطة تقتضي البياض وكان التركيب يقتضي
السواد وانما قلنا لكمال البساطة لان جميع الاقسام كلها بسيطة الا ان المشية هو
اول الاقسام والايجاد فلا يكون وجه مترتبا على غيره بخلاف باقي الاقسام فان كلا منها
مترتب على ما قبله فلا يكون كاملا في البساطة لما لحقه من الترتب على الغير واعلم ان العلماء
اختلفوا في البياض هل هو لون ام لا فقيل انه لون ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين عليه السلام
قال ونور ابيض منه ابيض البياض الحديث فلو لم يكن لما قال عليه السلام ابيض البياض اذ قوله عليه السلام
ابيض البياض دليل على ان البياض لون صبغه صانعه من مادة البساطة وقيل انه ليس لونا
ويدل عليه الرواية الاخرى قوله عليه السلام عنه البياض ومنه ضوء النهار فقوله منه البياض يدل على
انه صفة الوجه الذاتية ان مقتضاه البياض للبساطة والحاصل انه على كل تقدير فمنشائه
البساطة **قلت** والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض **اقول** انما كان
النور الصادر عن الارادة اصفر لان المشية لما كان الصادر عنها ابيض وكانت الارادة
التي هي تاكيد المشية زيادة طلب وميل وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشية وكانت
الارادة متعلقة بمتعلق المشية الذي هو قبل تعلقها به ابيض الفت الارادة الحرارة
حرارتها على ذلك البياض قلنا ان طبيعته بارد رطب كان اصفر لانقلاب برودته
الى الحرارة فكان حارا رطبا وكان الحار الرطب في الكل اصفر لانه طبع الحيوة وهو
معنى قولي لزيادة الحرارة في البياض **قلت** والخضرة من القدر لاختلاط سواد
الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة **اقول** انما كان النور الصادر عن القدر اخضر
لان القدر تصدر عنه الحدود والهيئات وهي كثيرة والكثرة سواد كما ان البساطة
بياض فلما كانت الكثرة متعلقة بذلك الاصفر لان التقدير فيه اجتمع السواد و
الصفرة والخضرة تتركب منهما وهو معنى قولنا لاختلاط سواد الكثرة من اثر القدر
بصفرة اثر الارادة يعني كما ذكرنا قبل ذلك **قلت** والحمرة من القضاء لاجتماع

بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضاء بالامضاء **اقول** انما كان في
النور المدني الصادر عن القضاء احمر لانه مركب من النور الاصفر الصادر عن الارادة ومن
بياض النور الصادر عن المشية فهو مركب منهما بحرارة حكم القضاء بالامضاء وهو ختم
التكوين واذا اجتمعت الصفرة بالبياض في حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجزئين
اعني البياض والصفرة كالزنجفر فانه مركب من الزيبق الابيض والكبريت الاحمر صفرة بعد
بعد مزج بعضهما ببعض في نار معتدلة ليست بشديدة فيكون منهما الزنجفر الاحمر
وهو تكون طبيعي والعرش مركب من هذه الاربعة الانوار التي دار عليه الوجود فليس شيء
في الاكوان ذات او صفة غيب او شهادة الا وهو متقوم بهذه الاربعة **قلت** ثم اعلم
انه اذا اطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغة **اقول** لما ذكرت تقسيم
الفعل باعتبار متعلقه ذكرت هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض فقد يطلق خلق
الذي هو بمعنى شاء الكون ويراد منه برأ الذي هو بمعنى اراد وبمعنى صور الذي هو بمعنى
قدر وهكذا وذلك جائز بحسب اللغة الظاهرة المعروفة بين الناس وكثيرا ما يخاطب اهل
الشرع المكلفين بهذا لانهم لا يعرفون الا ما هو لغتهم ومصطلحهم وقد قالوا انا لا نخاطب
الناس الا بما يعرفون نعم لو اجتمعت الافعال المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم ان يراد
من كل فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما **قلت** واذا قيل خلق وبرأ وصور فخلق بمعنى
شاء اي اوجد الكون اي الوجود وبرأ بمعنى اراد اي اوجد العين اي المهية بالوجود وصور
بمعنى قدر اي اوجد الحدود **اقول** اذا اجتمعت الافعال دل كل فعل منها على ارادة
ما يخصه دون ما يصدق عليه لغة فاذا قيل خلق برأ وصور كان خلق بمعنى شاء
وبرأ بمعنى اراد وصور بمعنى قدر قال الله سبحانه هو الله الخالق البارئ المصور فرتب
الاسماء الثلثة على معانيها المختصة بها مع الاجتماع والا لما دلت عليها لانها
اذا صلحت لها ولغيرها في الافتراق والاجتماع كانت الثلثة مترادفة مع انها مختلفة

المفاهيم فاذا دلت على معانيها المختصه بها كانت بمعانى افعال تلك المعانى فخلق مع
الاجتماع فى الايه بمعنى شاء الذى هو المذكر الاول وفيه يوجد الكون اى الوجود الذى هو
المادة الاولى عندنا وبرأ مع الاجتماع بمعنى اراد وفيه توجد العين اعنى المهية الاولى
يعنى بالمعنى الاول المتقدم فانا قلنا الوجود بالمعنى الاول هو المادة الاولى المسماة فى الاجسام
مثل الخشب بالمركب من العناصر الاربعه والمهية الاولى بالمعنى الاول هى الصورة النوعيه
وهى انفعال المادة وهى اى المهية الاولى فى مثل الخشب الصورة الخشبيه واذا قلنا الوجود
والمهية بالمعنى الثانى نريد بالوجود الشئ الموجود من حيث هو هو فهذا مرادنا فى الوجود والمهية
بالمعنى الاول وبالمعنى الثانى فتنبه له فربما تذكر ذلك فى موضع لا تنبيه فلا تغفل وصور مع
الاجتماع بمعنى قدر وفيه توجد الحدود والهيئات الذاتيه والعرضيه العينيه المعنويه
قلت وقال الله تعالى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى اى خلق كونه اى وجوده فسوى
عينه بمعنى سوى مهيته بوجوده اى جعل فيه ما اذا سئل اجاب **اقول** هذا معنى ما تقدم وهو
مع ملاحظه ما تقدم لا يحتاج الى بيان **قلت** وانما جيئ بالفاء فى عطف التسويه دون الواو
لما بينهما من الملازمة كما مر ذكره وهذا فى الخلق الاول **اقول** هذا جواب عن سؤال مقدر بان
قيل لم اتى بالفاء فى عطف سوى على خلق وفى عطف هدى على قدر دون الواو ولم يؤت
بالفاء فى عطف الذى قدر على الذى خلق والجواب انما جيئ بالفاء فى عطف التسويه فى قوله
فسوى لما بين خلق وسوى من الملازمة لان خلق اثره الوجود وسوى اثره المهية اى العين
ولا يتحقق فى الظهور احدهما بدون الاخر فلاجل عدم انفكاك احدهما عن الاخر وتلازمهما
اتى بالفاء الدالة على الترتيب لان سوى مترتب على خلق وعلى عدم المهلة لتلازمهما
وخلق فسوى يقع فى ايجاد المادة والصورة النوعيه وهو قولنا وهذا فى خلق الاول
قلت والذى قدر فهدى اى وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثانى **اقول**
قوله تعالى والذى قدر اى اوجد حدوده ما اراد تعيينه الشخصى وتميزه بشخصاته التى

هي تلك الحدود المتقدم ذكرها من الامور الستة والوضع والاجل والكتاب والاذن وقوله تعالى
فهدى في تقديره لانه اجرى تقديره على ما يقتضي الارادة لان تقديره على نوع التعريف
فيقتضي الهداية ببيان طريق الخير والشر واما من قبل طريق الخير فلامتثاله مقتضى التقدير فكان
بالتقدير سالكا طريق الخير واما من ترك امتثال مقتضى التقدير بعد التعريف جرى له التقدير
بمشخصات انكاره بعد الهداية الى طريق الاجابة فكان بالتقدير الجاري على حسب قبوله
سالكا طريق الشر فقد هدى للخير بتقديره وانما ضل بتركه مقتضى التقدير بعد البيان
واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى وقوله تعالى وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فابان سبحانه ان الهداية في تقديره وهي
يقتضي بيان طريق الخير والشر ليكون المكلف مختارا بتمكينه من فعل الطاعة وفعل المعصية
وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير فهما متساوقان في الظهور وان كان التقدير
سابقا في الذات ولاجل هذا عطف بالفاء المفيدة للترتيب بلا مهلة والتقدير اول الخلق
الثاني وتمامه في القضاء وكماله بالامضاء **قلت** فهدى اي دل على سبيل الهدى وعطف
بالفاء لان القدر به السعادة والشقاوة **اقول** فهدى اي دل على سبيل الهدى الى كلام
ذكرنا معناه قبل هذا **قلت** ففيه دل على الهدى فهما متساوقان في الوجود وان كانت الهداية
مغايرة ومتاخرة في الذات فعطف بالفاء **اقول** قد تقدم الكلام في بيان هذا قبل هذه الكلمات
قلت ثم ان مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع **اقول** معنى هذين اللفظين قبل
واحد وهو ايجاد المفعول لا من شيء قبله ليس بمحدث وقيل اخترع الشيء لا من شيء وابتدعه
لا لشيء وهما مترادفان وقيل الاختراع للكون والابتداع للعين فمعنى الاول شاء ومعنى
الثاني اراد ويأتي تمام ما نريد بيانه ان شاء الله **قلت** وقد يطلق احدهما على الاخر كالمشية
والارادة وكالفقير والمسكين في باب الصدقات وكالجار والمجرور عند النحاة فان
افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة وكذا

اعط المسكين ففي الحالين ايهما اعطيت كفاك واذا قلت زيد في الدار فان قلت زيد مبتدأ
والجار خبر صح او المجرور خبر صح وتقول اخترع اي ابتدع وبالعكس وشاء اي اراد وبالعكس
واذا اجتمعا افترقا اخترع وابتدع اي اخترع لا من شيء وابتدع لا لشيء واخترع الكون وابتدع
العين وتقول شاء الكون واراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى اراد لا لشيء
واذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير والمسكين اربعة دنانير وجبت التفرقة وبيان ذلك في
الفقه والاصح عندي ان المسكين اسوء حالا واذا قيل الجار والمجرور فرق بينهما **اقول**
ان هذا الكلام كله ظ لان المقصود من هذا الشرح هو بيان المشكل وفتح المغلق لا التفريع على
ما ذكروا لا التاسيس ما لم يذكر تكثير التمثيل وتكوين القليل مبالغة في البيان **قلت** واعلم
انه قيل ان الاختراع اختراعان والابداع ابداعان **اقول** هذا قول علماء الجفر ولهم على هذا
التقسيم تفاريع واحكام يذكرونها في كتبهم لانه راجع الى فعلية الحروف والحروف عندنا
ما كان معنويا فهو قسمان قسم هو وجه المشية والارادة والقدر والقضاء وهي بلا شك
افعال حقيقة جزئية وقسم هو مفعول وهو فعل كالعقول والنفوس والملائكة فانها من
المفعولات وبها يفعل الله سبحانه ما يترتب عليها وما تكون علل الله واسبابا لايجاد مواده
وصورة الجنسية او النوعية او الشخصية او لهما معا فهي من هذه الجهة افعاله تعالى او محال
افعاله او وسايط افعاله كما قال امير المؤمنين ع والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها
افعاله الحديث يعني ع النفوس ونفوس الملائكة وما كان لفظيا فهي افعال ظاهرية كما
روي عن الرضا ع وجعلا فعلا منه والمراد انه يقول للشيء كن فيكون فكن فعل ولكنه
متضمن للفعل لان الايجاد وضع فهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الظ اذا تم اقتضى
وجود الباطن وتعلقه به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته من الات الروح وما يتوقف
عليها حتى ظاهره كالشعر اقتضى وجود الروح وتعلقها به كانت الحروف اذا
رتبت على نظمها الطبيعي من المناسبات الذاتية بين بعضها بعضا في الصور

والعدد

والعدد والطبايع والتراخي والتباغض والتناظر ونظاير النظاير والقوى وما اشبه
ذلك كالترفع والتنزل والتبديل والتوليد من بعض لبعض والقلب والطمس والفتح
والحركات والتفخيم والترقيق والشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة
وما اشبه ذلك مما يذكرونه في كتبهم اقتضت وجوه افعالها الباطنة الصنعية وتعلقها
بها وارتباطها بما عملت له حتى يظهر اثارها على اكمل وجه واسرع وقت فلاجل ذلك اجروا
فيها احكام الاختراع والابداع وصفاتها فقسموا الاختراع والابداع باعتبار
التوليد والتاثير الى قسمين كما سمعت وتفصيل ذلك عندهم مذكور في كتبهم وانما
ذكرت الاشارة الى ذلك لاجل بيان انها عند اهل العصمة ع قد تنسب اليها افعال
الله سبحانه **قلت** فالاختراع الاول المشية وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون **اقول**
هذا البيان مركب من المستفاد من كلام الائمة ع ومن اصطلاح علماء الجفر لان المقصود
بيان الفعل على سبيل الاشارة بما يصح على القولين وانما فسرت المشية التي جعلتها
عبارة عن الاختراع الاول بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا ورد
في وصف القسم الثاني الذي هو الابداع كما هو مروي عن الرضا ع لان هذا الوصف
جار لمطلق الفعل الشامل للقسمين لان المراد بمعنى هذا الوصف ان الفعل مخلوق
بنفسه قد اقامه الله سبحانه بنفسه فاستقلاله بنفسه وتمامه بنفسه عبارة عن كونه ساكنا اي
ليس محتاجا في ايجاده الى فعل اخر يكون محدثا به بل هو محدث بنفسه فهو اذن ساكن
وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هو هذا والحركة محدثان به
بل هو فلا يجريان عليه ولا يتصف بهما **قلت** والاختراع الثاني الالف من الحروف
اقول يحتمل انهم ارادوا بالالف المطلقة الشاملة للينة والمتحركة كما هو مختار
الجوهري في الصحاح فيكون تعداد الحروف على هذا جاريا على ما ذكره اهل تهامة من
عدهم الحروف تسعة وعشرين بجعل لام الف بعد الهاء وقبل الياء في ترتيبهم حرفا

فيقولون ك ل م ن و ه لا ى وهذه اخر التسعة والعشرين واولها ا ب ت ث ج
ح خ فيجعلون الالف اللينة من جملة الحروف وذكر بعض اهل الجفر وعدهما واحد وكذا
بعض علماء التجريد ويحتمل انهم ارادوا بها الالف المتحركة التي هي اول الحروف المسماة
بالهمزة وهي اول الحروف مما يلي الجوف واما الالف اللينة فليست من ساير الحروف
وهي اتمام الحروف وهيولى وهي تمتد من الجوف الى الهواء وليس لها مخرج كساير الحروف
وجميع الحروف شعب منها ويشار بها الى النفس الرحماني الذي هو جميعها اول صادر
عن الفعل او الى الفعل الذي برزت الاشياء على صفاته والمتحركة يشيرون بها الى
عقل الكل الذي هو اول الحروف الكونية بحكم ان التدويني مطابق للتكويني وهذا هو المشهور
بين اهل العلم فعلى هذا تكون الالف المتحركة اعني الهمزة هي الاختراع الثاني لانه مخترع
بالاختراع الاول الذي هو المشية في الخلق التكويني وبالالف المتحركة اخترعت الباء لانها
تكوين بمعنى انها انبساط الالف اللينة بعد امتدادها فيه اخترعت الباء كما ان بالعقل
اخترعت النفس الكلية لانها متنزلة فهو الاختراع الثاني المعنوي والالف اللينة الاختراع
الثاني اللفظي فالباء مركبة من انبساط الالف المتحركة بعد قيامها فلذا كان عدد الباء
اثنين اشارة الى الرتبتين والنفس مركبة من انبساط العقل بتكثر التصور من معانيه
بعد وحدته كك فالاختراع الاول هو المشية به اخترعت الالف المتحركة التي يشار
بها الى العقل الكلي والاختراع الثاني هو الالف المتحركة المشار بها الى العقل الكلي بها
اخترعت الباء المشار بها الى النفس الكلية لانها اخترعت بالعقل الكلي وهذه النفس
هي اللوح المحفوظ وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم
واعلم ان الالف اللينة صورة بلا حركة والالف المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت الحروف
اللفظية الفاظا ارادوا تسميتها ليتميز بعضها عن بعض والاسماء ايضا الفاظ وقد
اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ ومعانيها مناسبة ذاتية كما هو الاصح في

المسمى لان الاسم ظاهر المسمى وصفته ولانه ابلغ فى التميز بالعلامة التى هى الاسم مع
قدرة الواضع سبحانه على ذلك ولانه اذا كان تعدم مع امكانه نقص فى الصنع ولا يجوز
عليه سبحانه وجب ان يجعلوا المسمى فى الاسم اذ لا يمكن المناسبة الذاتية بينهما اذا كان
من نوع واحد واحدهما بسيط لكن جعل فى الاسم ابلغ من المناسبة الذاتية فى الدلالة وانما
جعل فى اول الاسم لانه المسمى وله رتبة الموصوفية وللاسم رتبة الصفة اذ الموصوف مقدم
فى الرتبة والوجود على الصفة ولما ارادوا تسمية الالف اللينة على القاعدة المذكورة وهى
لا حركة لها استعاروا الالف المتحركة وهو حركة لئلا يلزم الابتداء بالساكن فجعلت على
الالف اللينة فقيل الف ولما ارادوا تسمية الالف المتحركة لم يبق لها شئ لانها انما هى
حركة وقد اخذت اللينة فاستعاروا لها الهاء لانها اقرب الحروف اليها فى المخرج
كما استعاروا للالف اللينة تلك الحركة التى تسمى بالالف المتحركة لانها اول ناشئ من الحروف
عنها وهذه الالف المتحركة قد قلنا انها حركة بحت ولا صورة لها واذا ارادوا اكتابتها
استعاروا الالف اللينة لها فى مقابلة استعارتها لها فى التسمية ولما كانت كل واحدة
تحتاج الى الثانية فى آلة اطلقت احدهما على الاخرى وسميا باسم واحد كما قاله الجوهرى
فى الصحاح لاشتراكهما فى الصورة النقشية كما قال اهل الجفر لاشتراكهما فى العدد **قلت**
والابداع الاول الارادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون **اقول** الابداع هو فى
فعل وهو الارادة على فرض ان بينه وبين الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشية
واما انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون فمعناه ما ذكرناه فى الاختراع وقد تقدم ذكر
الاحتمالات فى انه هو الاختراع او ان الاختراع خلق الشئ لا من شئ والابداع خلقه
لا لشئ او ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا فى المشية و فى
الارادة لانهما هما **قلت** والابداع الثانى الباء من الحروف **اقول** هذا الاصطلاح
الذى ذكره علماء الجفر جرية على الاحتمال الاخير وهو ان الاختراع خلق الكون والابداع

خلق العين اولى واظهر لنتيجة كون الباء التي هي اللوح المحفوظ المبدع بالابداع بواسطة الالف
المتحركة التي هي العقل الكلي ابداعا لما دونها من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداع
لما دونه من الحروف الكونية مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي **قلت** وذلك
لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها
فعلا منه بقول للشيء كن فيكون **اقول** انما قلنا ان الالف مخترع بالاختراع وهو اي الالف
اختراع الله وقلنا ان الباء مبدعة بالابداع وهو الله ابداع ثاني لقول الرضا عم
على ما ذكره عمران الصابي كلم فعلته بالمعنى وقولي لان الابداع والاختراع اول ما خلق
الله خلق بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه بقول للشيء كن فيكون **قلت**
فيشار بالكاف الى الاختراع اي المشية وهي الكاف المستديرة على نفسها لانها منشاء
الكون وبالنون الى الابداع اي الارادة لانها منشاء العين **اقول** هذا تفريع على ان
الحروف اللفظية مظاهر للحروف الكونية وانها مواد افعاله اللفظية المتضمنة لافعاله
المعنوية فيشار بالكاف الى الاختراع اي المشية الى آخره بناء على الاحتمال الاخير ومعناه ظ
قلت وبين هذين الحرفين حرف حذف ظاهرا الاشارة الى بيان المراد منه وهو
الماء الذي جعل منه كل شيء حي **اقول** بين الكاف والنون من كن حرف حذف للاعلال
وهو التقاء الساكنين لان النون آخر الامر فلما بنيت على السكون التقى الساكنان
الواو والنون فحذف الواو لانه حرف العلة وهذا المحذوف اعني الواو عدده ستة
اشارة الى الستة الايام وهي الامور التي هي اصول الحدود وهي المذكورة سابقا
الكم والكيف والمكان والرتبة والوقت والجهة وما يتبعها لاحق بها داخل في ضمنها
كما تدخل احوال الانسان في تخلقه في الستة الايام من اطواره ما بين كل يومين مثلا
الستة الايام في تخلق الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين وهو
يوم العلقة ويوم الثلثا وهو يوم المضغة ويوم الاربعا وهو يوم العظام ويوم الخميس

وهو

وهو يوم كسر لحاء ويوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا آخر وما يتبعهما من الاحوال المتخللة بين
كل يومين ولما كان الشيء انما يظهر منه المادة والصورة الذين هما الوجود والمهية وما سواهما
غير ظاهر وان كان موجودا في خلقته وجب ان يكون ما يدل على المادة وهي الكاف و
ما يدل على الصورة وهي النون ظاهرين وما يدل على الستة الايام وهو الواو غير ظاهر
لان الستة الايام غير ظاهرة في الشيء وذلك الاستقلال في ظهوره بمادته وصورته
كاستقلال الامر في ظهوره بالكاف والنون ولم يحتج في الظهور عند بناء كلمة الامر
الى ظهور الواو وقوله الاشارة الى البيان المراد منه اريد ان الواو انما حذفت
لبيان المراد من الواو من الحذف والمراد هو انه خاف في الظهور كما ان الستة
الايام في الشيء مع وجودها خافية لا تظهر كظهور المادة والصورة هذا بالنسبة
الى الشاء واما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو الخفي في الامر الذي هو صورة
الوجود الخافي في المشية بعد ان قبض ذلك الفعل الذي هو المشية باذن من رطوبة
هباء الامكان اربعة اجزاء من هو ستة جزء فاتخللي صفرها ثم ساقه الى قوابله كالواو في
الامر اللفظ فان ذلك الامر اللفظي فافهم ذلك الماء حين قبضه الفعل للتقدير كان
كامنا في الصنع لكون الواو في لفظ كن فيكون مرادي من قولي للاشارة الى البيان
المراد منه الوجهين وانه هو الماء اي رطوبته التي هي صفته وبها تقومت مادته في الظهور
وهي كامنة في الشاء لكن حكمه في المشية وان كان على نوع الاعتبار من ملاحظة متعلقها
كما ذكرنا سابقا وكونه اشارة الى كونها في الشاء لانها مشخصاته في المشية لانها اثرها
وبها هو الماء وهذا هو الملحوظين **قلت** وهو الوجه وهو الدلالة من اللفظ وهو
الماء من السحاب **اقول** هذا على لحاظ الكمون في المشية وهو الخفاء في صنعها و
تقديرها بكون الواو اشارة الى الماء والخفاء اشارة الى اخفاء الماء الذي هو الوجود
في تأثير المشية كخفاء الماء في السحاب وكخفاء الدلالة في اللفظ حتى يتم فاذا انتكث

المشبه بالسحاب مثل الوجه بالماء واذا امتلأت بالكلمة مثل بالدلالة وهو معنى قوله وهو الوجه
يعني من المشبه والدلالة من اللفظ والماء من السحاب **قلت** وهو الاجزاء الدخانية و
المستضيئة عن النار يحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية **اقول** اذا مثلنا
المشبه بالنار كما قال تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار كان الوجه هو الاجزاء
الدخانية المستضيئة عن النار لان نفس الاجزاء مثل المائية والاستضائة القائمة
بها مثل الوجه المشار اليه لكن الاستضاء لا تتقوم الا بالكثافة الدخانية فلذا قلنا وهو
الاجزاء الدخانية المستضيئة يعني استضائة الاجزاء والا فالاجزاء نفسها مع قطع
النظر ليست مثلا للوجه وانما هي مثل للمهية لانها هي الزيت والمشار اليه في الكتاب
وقوله يحفظ الكثافة المقاربة للدخانية اريد ان الكثافة التي يعبر عنها بالمهية و
القابلية وهي من الزيت وهي المنفعلة بالاستضائة عن النار لا بقاء لها الا بالكثافة
المقاربة في التكليس بالنار للدخانية وهي التي تراها في السراج تنش لتلاشي رطوبتها
فهي الدخان كل ما جف منها جزء كان دخانا واستضاء فهي الحافظ للدخانية بمددها وفي
هذا اشارة الى عدم استضاءها الحادث عن المدد في البقاء فهو ابدا قائم في بقائه كاول
صدوره وهو معنى قيام الصدور الذي نريده هنا **قلت** وذلك الحرف هو الواو
والاصل قبل حذف الاعلال كون وهو ستة الايام التي خلق فيها الشيء **اقول** ذلك
المحذوف من كن هو الواو وهو ظاهر قوله وهو ستة الايام التي خلق فيها الشيء اريد
به بيان الاقتباس من قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل و
يوم النفس ويوم الطبيعة ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهي مراتب وجود
المصنوع واطواره كما قلنا في سابقا والواو بقواها تشير الى هذه الايام التي صنع فيها
يعني مراتبه واطواره **قلت** ومعنى ان الالف هي الاختراع الثاني انها نزلت بتكررها
فكانت عنها الباء فالباء تاكيدها لان نزولها انبساطها هكذا وقد كانت قائمة

بهذا

هكذا **اقول** يعني كون الالف الاختراع الثاني لانها فعل ثان والفعل الاول الاختراع الاول
المعبر عنه بالمشية والالف وان كانت مفعولا من حيث حدوثها عن المشية الكونية الا انها
حدثت عنها الباء المشار بها الى اللوح المحفوظ كما حدثت عنها بواسطة الباء الجيم كما
ياتي فلذا كانت اختراعا لان الله سبحانه اخترع بها الباء وقد ذكرنا في هذا الكتاب وغيره
ان الفعل قسمان فعل بنفسه وفعل بغيره والالف من القسم الثاني وكيفية ذلك الاختراع
انها تنزلت اي تكررت فكان الواحد اثنين لان ذلك النزول انها كانت قبله قائمة
وهي الحالة الاولى حالة الوحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية وهو معنى الباء و
صورة القيام هكذا كناية عن بساطتها وصورة الانبساط هكذا كناية عن الكثرة و
التعدد ومثال ذلك في مراتب الانسان واطواره النطفه فان صفتها القيام
المكني به عن البساطة اذ هي شيء واحد ليس فيه مغايرة والاختلاف فهي مثال الالف
الذي يشار به الى العقل فانه في الالف القائم ويراد به العقل الكل كما قال شاعرهم
يارب بالالف التي لم تعطف وبنقطة هي سر تلك الاحرف ويراد بالنقطة الحقيقة
المحمدية وتلك الولاية المطلقة والعظام اذا كسيت اللحم تمت الخلقة فكان راسه
غير يديه ورجليه وعينيه وكل شيء منه غير الآخر فكان متغايرا متكثرا متعددا فهي مثال
النفس المعبر عنها باللوح المحفوظ المشار اليها بالباء المسمى بالالف المبسوط كما
قال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وهذا معنى المبسوط المراد هنا فانه كناية عن
التعدد والكثرة والمغايرة فكانت هيئة نقش وصورة الباء هكذا ب عبارة عن
الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف لانه حال واحدة ويعبر منها بالبساطة وللباء
حالتان كانت قائمة ثم انبسطت **قلت** وانعطفت على الباء وما لت وحدثت
الجيم وهكذا د **اقول** ثم انعطفت بالالف على الباء بعد تحقق الباء بتنزل الالف
فحدثت عن الالف الجيم بواسطة الباء لان مرادنا بتنزل الالف ظهورها بطور من

اطوارها ولا تزيد انها انقلبت باء بحيث لم يبق الف بعد الباء فلايق ما هذا الذي
مال على الباء او بالباء وبالجيم وغيرها كل ذلك باطوارها فلما كلما مالت على الباء اعني الالف
المبسوط ميلا لا يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء الجيم هكذا د ولو كان الميل هنا
يبلغ الانبساط هكذا لكانت الالف اقصى باء على ما في تحدث الدال لا الجيم والسر
منه ان الجيم احمر والالف ابيض بمجرد الميل كان اصفر والصفرة اول مراتب الباء كما
ان المضغة اول مراتب العظام للكسية لحما فحملت الصفرة فيها جميع البياض مع
الصفرة فحدثت الحمرة التي هي طبع الجيم وهذا جاء على ترتيب البروج لا على العناصر
كما هو مذكور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الالف على الباء اي من ميل
صورة الالف الى صورة الباء في الظاهر وفي التاويل صورة الباء هي الصفرة لان
الميل حالتان بعد البساطة **قلت** ومعنى ان الباء الابداع الثاني انها تنزلت
بتكررها فكانت عنها الدال هكذا ~ ومالت على الجيم فكانت الباء هكذا د **اقول**
معنى ان الباء ابداع ثان لان الفعل هو الابداع فحدثت عنه الباء وحدثت عنه الدال
بواسطة الباء فكانت ابداعا ثانيا والفعل ابداعا اولا ودليل كونها ابداعا ثانيا
انها تنزلت بتكررها على نحو ما ذكرنا فكانت عنها الدال اي فكانت الدال بالابداع
الاول بواسطة الباء فمادة الدال طوران من اطوار الباء وقوله هكذا ~ تمثيل لصورة
تنزل الباء في تكررها وهو كناية عن تنزل الجواهر النفسية في جواهر الهباء التي هي المواد
وصورة الباء اللتان حدثت عنهما مبسوطتان على الاستقامة الا ان ابتداء احد
طرفيهما الاولين مائل كل واحد منهما على جهة الاخر لما بينهما من التوافق لكونهما من
شيء واحد وهو الباء ومن كونهما ابداعا ثانيا اقتضى انها مالت على الجيم بنحو الميل المذكور
في ميل الالف على الباء في تكون الجيم فكانت الهاء فالمائل الاول على الباء هو الالف
بوحدته لانه في اول الدور الثاني وذلك لان الالف في الدور الاول مالت بوحدتها

على الباء فكانت الجيم ومالت ثانيا في الدال بتكريره الذي هو الباء على الباء فكانت الدال
وفي الدور الثاني مالت بوحدتها اولا على الباء فكانت الجيم وبتكررها ثانيا على الجيم
فكانت الهاء **قلت** وانما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف لان الالف قائم وميل
القائم الى الانبساط والباء منبسط وميل المنبسط الى الركود **اقول** هذا جواب
عن سؤال مقدر وتقديره اذا كانت الباء هي ميل الالف فلا ميل لها زايدا على انبساطها
والجواب ان الميل اذا كان الى ما هو دون المايل يكون بحاله انزل من حالته الاولى فالالف
لما كان قائما يميل بالانبساط والمنبسط يميل بالانحطاط فيكون لها ميل بالانحطاط
طرفها الاخير الى الجيم الاخير فتحدث الهاء وهكذا تاثير الالف والباء في ساير الحروف
بنوع ما سمعت وهو مفصل في محله من علم الجفر وعلم الخط **قلت** ثم اعلم ان الحروف
اللفظية مظاهر قسمان احدهما المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو المسمى بالمزجي
والثاني افراد الفعل في فعل الشيء **اقول** هذه الحروف اللفظية مظاهر الحروف معنوية
واذا اطلقت اريد بها احد الاشياء لكن المقام يقتضي اثنين لانا في باب الكلام
على الفعل وقد اصطلحنا على رتبتين منه بتسميتها حروفا وذلك بلحاظ انه الكلمة
التامة ولها اعتباران احدهما في اعتبار بدء كونها بنفسها كلما ذكره فانا قسمنا
ذلك البسيط باعتبار متعلقه المتكثر عند تعلقه به على اربعة اقسام احدها النقطة
والرحمة وثانيها الالف والنفس الرحماني الاولى وثالثها الحروف والسحاب المزجي
ورابعها الكلمة التامة فاطلقه فالحروف على الرتبة الثالثة كما تقدم وثانيهما ان هذه
الكلمة هي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر ولها وجوه وهي تعلقاتها بالاشياء
فلكل شيء كلا او جزءا كبيرا او صغيرا لها به تعلق خاص به لا يصلح لغيره وتلك الوجوه
حروف من تلك الكلمة كما نسميها بانها وجوه منها ورؤس لها كما ياتي **قلت**
وذلك لان فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد يجمعها على كثرتها في وحدته

قال تع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة **اقول** ان
فعل الله واحد كما قال تع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر يشير به الى حقيقة لانه لما كانت
الاشياء تنقاد له كلمح بالبصر دل على انه لا يحتاج الى التكرار ولا التاكيد ولا التشديد
لان هذه وامثالها تقتضي التعدد والمعالجة الموجبة لتكثر الفعل فاخبر تع بنفي ذلك
بدلالة انقياد الاشياء بامره كلمح بالبصر المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذلك
قوله ماخلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان فيه تنبيها على شيئين احدهما هذا المعنى
والثاني ان الاشياء نفس واحدة لان العالم اعني ماسوى الله شيء واحد في صورة
رجل بل خلق الله الانسان على صورته فهو انموذج منه والفعل تعلق به كتعلق وجه
من وجوه الفعل بزيد في ايجاده فلذا قال تع ماخلقكم جميعا كل شيء في مكان محدود
ولا بعثكم الا كنفس واحدة يعني كخلق زيد وعمرو ولا ريب ان الوجه المختص بصنع
شيء لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه التي هي مناط اليقين فكذلك العالم كله فكما
يكون في ايجاد زيد من الدفعة والتدريج في اجزائه واوصافه كذلك في العالم الكبير
من الدفعة والتدريج والترتيب وغيرها **قلت** وله باعتبار تعلقه بكل فرد من افراد
الموجودات ذات او صفة راس يختص به وهو مشية الله الخاصة به **اقول** للفعل
الذي هو المشية في الكون الذي هو الوجود وهو الارادة في العين التي هي المهية والانية
وهو القدر في الحدود والتعيين وهو القضاء في الاتمام وهو الامضاء في الاعلام بكسر
الهمزة باعتبار تعلقه بايجاد كل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة غيب او شهادة
وجه وراس يختص بايجاد متعلقه من جزئي او كلي ومن كل او جزء على وجه وهو مراد الله
سبحانه من ذلك وذلك الفعل هو مشية الله الخاصة به فاذا لحظت ان المشية الكلية
كلمة الله قلت هذا الراس المختص بهذا الشيء هو حرف من حروف تلك الكلمة وان
سميته ابنا والكلمة ادم الاول وهو ابو ذلك الابن وان سميته راسا من حيث

ان تلك الكلمة الكلية ملكا او ذات هو برزخ البرازخ جاز وان يسميته وجها لذلك
الشخص لانه توجه منه خاص بذلك الشيء المحدث به جاز وان يسميته وجها لراس
كلما اضيف منها جاز وهكذا **قلت** فهذه الرؤس حروف باضافة كل راس الى فرد
من الخلق اذا نسبت الى الفعل المطلق الكلي ~~وكذلك متعلقات هذه الافعال~~ والخلق
من جهة الافراد حروف بالنسبة الى المجموع **اقول** هذا تفريع على ما تقدم من كون تلك
الجهات الجزئية المختص كل واحد منها بمشاء تسمى حروفا وهذا اذا نسبت تلك
الافعال الجزئية الى الفعل المطلق الكلي وكذلك متعلقات هذه الافعال الجزئية
بالنسبة الى المجموع من المخلوقات تسمى حروفا وهذا ظ يعرف مما تقدم **قلت**
وكل فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة من الوجود والمهية
والستة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك ونهايات
تلك الاشياء المذكورة واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوداته كل واحدة
متعلق بوجه مختص به من ذلك الراس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلي نسبة
كل وجه الى ذلك الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلي **اقول** وكل فرد منها
باعتبار اسبابه اي كل واحد من المفعولات باعتبار كونه فردا اذا لوحظت اسبابه
اي اسباب تمكينه وتكوينه من الامكانات وعلل الاكوان وشروطه التي يتوقف
عليها كونه مما ليس من ذاتياته ومقوماته المذكورة سواء من ذاتياته ام لا من الوجود
من هنا بيانية يعني بيان المقومات مطـ والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى الاول اعني
المادة ولا يدخل على الظاهر الوجود بالمعنى الثاني اعني كونه اثرا اذ لا يتقوم بنيته بكونه
اثرا وان كان في الحقيقة لا يتحقق له شيئية اصلا الا بذلك والمهية عطف على
الوجود والمراد بها على المعنى الاول اعني الصورة وانفعال الوجود والكلام فيهما على المعنى
الثاني عن هوية الشيء وانيته كالكلام في الوجود على ما حققناه في شرح المشاعر للملا صدرا

في ابطال قول صاحب الاشراق انه تعالى لم يجعل الشمس شمسا والستة المذكورة اعني الكم
والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع بمعانيه الثلثة وهي الحيز للجوهر الفرد
وترتيب بعض الاجزاء الشيء على بعض وترتيب اجزائه بالنسبة الى ما خرج عنه والاجل
لابتداء الشيء ومدة بقائه ووقت انقضائه والكتاب اعني اثبات الشيء واعراضه
واسبابه ومسبباته واوضاعه وما يترتب عليه وينسب اليه وكتابته في الواح الاكوان من
الذوات والاعراض والعكوسات وما اشبه ذلك مما له مدخل في القضاء او الامضاء
والاذن فيما قضى له الاشتغال اليه باسبابه وما يترتب عليه وغير ذلك مما يطول بيانه
الكلام ونهايات هذه الاشياء اعني الستة المذكوره وما بعدها مثل كم الكم وكيف الكيف
وكيف الكم وكم الكيف وهكذا في سائر ما ذكرنا فان كل واحد منها يجري عليه كلها باعتبار و
يكون ذلك بنوع التضايف والتساوق او الاتحاد واعراضها واعراض اعراضها
واشعتها واشعة اشعتها واشعة الاعراض واعراض الاشعة الى انقطاع حوادثه
الى ان ينتهي نسب كل واحد منها واوضاعه ومضافاته الداخلة والخارجة كل واحد
من هذه الحوادث المشار اليها متعلق بوجه مختص به لا يصح لغيره الا مع تغيير ما فانه
ح يصدق عليه المغيرية فيتعلق به اي بذلك مع تغيير يلحقه بنسبة ما يلحقه متعلقه
من ذلك الراس المختص بذلك الفرد يعني ان ذلك الوجه الذي تعلق بخنصر زيد مثلا
وغير ما تعلق ببنصره الا انهما وجهان من الراس المختص بزيد وهذا الراس من الفعل
الكلي اعني المشية الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما سوى الله تعالى من الكائنات ونسبة
ذلك الوجه الى الراس الذي هو منه كنسبة الراس الى الفعل الكلي ومثال الكلي كالشجرة
والرؤس كالاغصان والوجوه كالورق وهذا اجمالي والا فالرؤس لها وجوه وهي رؤس
لوجوه دونها كالشجرة فان الاغصان الكبار رؤس لها ولكل راس وجوه وهي
اغصان صغار فان الغصن الكبير فيه اغصان صغار وتلك الاغصان الصغار

فيها

فيها الصّ غصونا اصغر منها في كل غصن حتى تنتهي الى غصن ليس فيها الا الورق

قلت فهذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية وحروف للكلمة الكلية **اقول**
هذه تفريع على ما ذكرناه وهو مبني على تسمية الفعل بالكلمة التامة لان الكلمة مركبة
من حروف وقد يكون الجزء حرفا باعتبار وكلمة باعتبار اخر فالوجه على تسميته بالشخص
حرف من الكلمة التي هي الراس وهواء الراس الذي هو الكلمة الجزئية جزو للكلمة الكلية

قلت فهذه الحكم جار لكل رتبة من مراتب الفعل في كل مفعول متبوع او مساوق او
تابع او مساو **اقول** يعني ان الحكم باختصاص كل محدث بقدره من الفعل في الكل
والجزء والكلية والجزئية والذاتية والعرضية فايجاد الكل بكل من الفعل والجزء بجزء منه
والكلي بكلي والجزئي بجزئي والذاتي بذاتي والعرضي بعرضي كل بحسبه سواء كان المفعول
متبوعا كالموصوف او تابعا كالصفة او مساوقا كالفعل والانفعال او مساو كزيد وعمرو

قلت فالفعل بالنسبة الى جزء دونه ذات واحدة استفادت الذوات من ذاتها
بذواتها والصفات من هيئاتها بذواتها ومن صفاتها توصيفاتها **اقول** للفعل
ذات واحدة لانه اول الادميين الذين هم الف الف ادم في الف الف عالم اخرهم
ابونا ادم ع الذي هو مخلوق من التراب فهذا ادم الاكبر خلقه الله سبحانه بنفسه واقامه
بنفسه واسكنه بنفسه فهو قائم بنفسه قياما ركنيا وجميع الذوات القائمة برادنا انما
استفادت التذوت منه كما استفادت الكتابة التذوت اي التشخص والتعين
من هيئة حركة يد الكاتب وفي هذا تلويح بل تصريح بفساد قول من قال ان الفعل معنى
نسبي لا تحقق له وانما التحقق والتذوت للفاعل والمفعول والحق ما ذكرنا وان كان
الفعل انما استفاد الذاتية والشيئية من الله سبحانه بمعنى ان الله سبحانه افاده الذاتية
لا من ذاته تع اذ لا يخرج من الاول شيء ولا يدخله شيء ولا من ذات غير ذات الفعل
الا كان معه تع غيره قديم بل اخترع سبحانه ذات الفعل فاقامه بنفسه على ما ذكرنا

في هذا الشرح سابقا وفي كثير من رسائلنا فتفهم واشد اقاته رقيق جدا والحكم ان الذوات
انما كانت ذوات بكونها اثر الها والاثر يشابه صفة مؤثره فيمشابهتها في صفة
التاثير بالتاثر كانت ذوات بالمشية لتقومها بها بتقوم صدور وصفات الاشياء
تحققت ذواتها من هيئات المشية ومعنى ذوات الصفات ان ذاتها هو كونها
صفة وهذا معنى قولنا والصفات من هيئاتها تذوتاتها اي استفادت الصفات من
~~هيئات المشية ومعنى ذوات الصفات ان ذاتها هو كونها صفة وهذا معنى قولنا~~
~~والصفات من هيئاتها~~ تذوتاتها اي تحقق كونها صفة انما يثبت لها من هيئات
المشية واستفادت اتصافه بالصفات من الصفات المشية توصيفاتها اي توصيفات
الصفات اعني وصفها ووصف الموصوف بها والمراد بقولي اعني وصفها هو جعلها
وجعلها صفة ووصف الموصوف بها وكل ذلك من تاثير صفات المشية بالمشية **قلت**
ورؤس تلك الذات الشريفة المقدسة كثيرة وكل راس فله وجوه كثيرة **اقول** هذا من تمام
الكلام الاول وهو ان الفعل الكلي له رؤس بعدد افراد الموجودات ولكل راس وجوه
كثيرة بعدد جهات كل فرد من افراده واجزائه واحواله وصفاته منسوبة الى ذلك الراس
كما اشرنا اليه سابقا **قلت** ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة المشية
والارادة والقدر والقضاء فيتعلق به جعل الكون اي خلقه وشاءه وجعل العين اي
اراده وبراه وجعل الحدود اي صوره وقدره وجعل تمام الصنع اي قضاه واتمه
ويجري حكم الجعل في كل رتبة من مراتب الفعل بما لها كما مثلنا به هذا اذا ضمن معناها
بان وقع بابتداء الصنع **قلت** وكثيرا ما يستعمل في ايجاد اللوازم للملزومات
قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور لايجاده النور
من المنير والظلمة من نفس النور من حيث هو **اقول** ان الجعل في الاستعمال من حيث
مفهوم مادته وهيئته التركيبية كثيرا ما يستعمل في احداث اللوازم للملزومات

اقول ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة فيطلق على كل مرتبة استعمل فيها لغة ويجري حكمه في كل مرتبة بما لها صح

وذلك لان اللوازم كثيرا ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو هو كالظلمة من نفس
الكثيف من حيث هو هو واما من حيث علة وجوده كالنور من المنير لانه مخلوق من المنير
من جهة علة انارته وهو قبوله للايجاد على حسب مقتضى الطبع لمحبة الفاعل لا على حسب
حكم الوضع لان خلق الذي هو الفعل حدث به الكون الذي كان به الذكر الاول
الذي هو معنى المشية وحدثت به العين في مقام تاكده الذي هو معنى الارادة و
صدرت عنه الملزومات كما في الاية الشريفة من السموات والارض وصدر عن
الجعل اللوازم التي هي النور والظلمة كما ذكرنا من صدور النور اللوازم للقابل
بمقتضى محبة الفاعل ومن صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع
كما هو مذكور هنا **قلت** ويتميز عن تلك المراتب اذا استعملت مع احدها كما في
الاية الشريفة **اقول** ان الجعل يكون بمعنى المشية والارادة والقدر والقضاء
كما ذكرنا اذا اطلق منفردا عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستعملا
فيما يختص به او يكون متضمنا له ويكون الجعل مستعملا في بعض لوازمه على ما ذكرنا
قلت ويستعمل للتصيير والقلب لشيء الى شيء اخر **اقول** ويستعمل الجعل للتصيير
بان يصير شيئا اخر وينتقل من الحال الاولى الى حالة ثانية وهو معنى القلب مثل قولك
جعلت الطين خزفا فانك تريد انك نقلته من حال الطين الى حال الخزف بمعنى ان
اصل المادة باق فقلبت تلك المهية برفع صورتها الى مهية اخرى بما البستها من
الصورة الثانية وليس المراد ان اصل المادة اضمحل والثاني حادث جديد ليكون
الجعل بمعنى الخلق وانما المراد ان اصل الشيء باق وانما غيرت حالته الاولى وهذا
معنى القلب والتصيير **قلت** وحكمه في الاستعمالات الثلثة حكم ما تقدم من الافعال
في مراتبها حرفا بحرف **اقول** ان حكم الجعل في استعمالاته الثلثة الاول استعماله
في معنى المشية بمعنى خلق الكون اي الوجود وفي معنى الارادة بمعنى خلق العين اي

المهية وفي معنى التقدير اي خلق الحدود والمشخصات المعنوية والحسية والثاني
استعماله في ايجاد اللوازم للملزومات فاستعماله في مواد اللوازم النوعية بمعنى شاء
وفي صور اللوازم بمعنى اراد وفي حدود اللوازم ومقاديرها بمعنى قدر والثالث
استعماله في البصر والقلب من حال الى حال ومن شيء الى شيء اخر فاستعماله في مواد المبصر
والمقلوب وفي نفس القلب والبصر بمعنى شاء خلق وفي صور البصير والقلب بمعنى
اراد وبرء في حدود البصر والقلب بمعنى قدر وصور لان الكون والعين و
المحدود واتمام الشيء يجري في كل شيء من الذوات والصفات من الجواهر والاعراض
فيصح فيها ما يصح في الجواهر كل بحسبه فحكم الجعل لاستعماله الثلثة حكم ما استعمل
في معناه من الافعال المذكورة في مراتبها اي المشية في خلق الكون والارادة
في خلق العين وفي القدر في خلق الحدود والمشخصة بلا زيادة ولا نقيصة وهو مرادي
بقولي حرفا بحرف وانما قلت في مراتبها لان الافعال قد تستعمل في غير ما ذكر لها
فنقول شاء ايجاد الحدود اي قدر فتكون ح ليس في مراتبها بل ضمنت معنى ذي
الرتبة فلو استعمل الجعل في معنى استعمال المشية في غير رتبتها مثل شاء الحدود
كان الجعل في استعمال بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما قلت الاستعمالات الثلثة ولم
اقل الاربعة لان المعروف من اطلاق الجعل ظاهرا هو معنى الايجاد وفي الظاهر القضاء
ليس فيه معنى الايجاد ظ اذ معناه في الظاهر هو الاتمام وهو ليس ايجادا على حسب الظاهر
وان كان في نفس الامر بل وفي الواقع انه ايجاد الا انه ليس بمتبادر الى الافهام فلذا
عدلت عن الاربعة الى قولي الثلثة وللعدول علة ثانية وهو ان استعمال الجعل قبل اتمام
الشيء وقضائه لانه بعد الاتمام لا يلحقه جعل فاذا تم الشيء ولحقه الجعل فانما لحقه باعتبار
ما يحدث له من الحالة الثانية المنتظرة ليست هي كائنة حين ليقال عليها الاتمام الذي
هو القضاء قلت فقولهم الجعل البسيط والجعل المركب ليس بتام اقول هذا

تفريع على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الافعال ومن استعمال الجعل فيما هو مقتضى مفهومه وفي
معنى بعض الافعال في رتبته كما تقدم وانه يفيدك ان الفعل لا يزيد على مفعوله فان
الحركة التي احدثت بها كتابة الباء مثلا لا تزيد عليها ولا تنقص ولا تحدث شيء
غيرها ويلزم هذا ان المجعول اذا اعتبر فيه جهة تعدد كان ذلك معتبرا في جعله الذي به
حدث فاذا فرضت في المفعول جهة تعدد وتغايره حصل القطع بوجود مبدء
التعدد من فعله الذي به حدث وعنه صدر وهذا التغاير انما حصل بوجود شيء اخر
وهذان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث عنهما التغاير في المفعول ويجب ان
يختص كل جهة من الجعل بمتعلقها من المجعول بحيث يصدر عنها ولا يصدر ذلك
التعلق من شيء من الجهة الاخرى بل كل جهة تختص بمتعلقها ولا تصلح لغيره وعلى هذا
كل لائق للراس من الفعل المختص بايجاد زيد انه مركب منه ومن ايجاد عمرو ولان
كلا من زيد وعمرو غير الاخر وما يختص بزيد من الراس من الفعل ولا يصلح لعمرو ولا
يصلح له ولا يتركب منه فلا يليق للجعلين انه جعل مركب لان كل واحد غير الاخر
ومجعوله غير مجعول الاخر فهما جعلان بسيطان والتغاير بين زيد وعمرو والمجوز
للعلم القطعي بتغاير جعلهما وعدم التركيب بينهما هو بعينه التغاير بين العين
والخزف وبين الوجود والمهية وبين الكسر والانكسار وبين جميع الامور الاعتبارية
المتغايرة بمفهومها بعضها مع بعض سواء كان التغاير باعتبار نفس الامر
ام الخارج ام الذهني اذ لا يعقل ان يكون شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير
على اي فرض كان صادرين بجعل واحد لا بجعلين مختلفين كل واحد يختص بجهة
غير جهة الاخر لتحقق التغاير بين المجعولين وهذا دليل انه بسيط ابدا اذ
لا يوجد مجعول البسيط كما ذكرنا سابقا ورويناه عن الرضا عم من قوله ان الله يخلق
شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه فعلى كل تقدير لا يستقيم

تقسيمهم الجعل الى بسيط ومركب بل يق ان الجعل والفعل واحد كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة والمجعول المركب صدر بجعلات متعددة لا بجعل مركب اذ لا يعقل التركيب في الجعل وما توهموه في حدوث شيئين في الاعتبار بجعل واحد كجعل الوجود والمهية فتوهم باطل ويأتي بيانه انش تعالى قلت لان التركيب انما يتحقق في شئ ضم اليه مساو له او مخالف او مباين ويكون ذلك المركب شيئا واحدا اي يصدر عنه فعل واحد في موضع واحد وليس ثم مماثل غير ذاته او صفته والشئ لا يتركب من ذاته وصفته في شئ واحد اقول هذا معلوم لان الشئ اذا ضم اليه مساو كتراب وتراب مثلا فان المجموع منهما مركب منهما او مخالف كالماء والتراب فان الطين مركب منهما او مباين كالوجود والمهية فان زيدا مركب منهما فاما التراب والتراب والماء والطين فهما عندهم ظاهر فان لكل واحد من الجزئين جعلا على حدة وللمجموع جعل واحد على حدة ولا خلاف في هذا لانه ظاهر واما الوجود والمهية ففيه الخلاف والاختلاف انما نشاء من خفائهما في انفسهما فلذا وقع الاختلاف فيه في انه هو المجعول خاصة واما المهية فليست مجعولة بل هي صورة علمية او ليست شيئا اصلا او انها مجعولة بجعل الوجود يعني ان الجعل للوجود لا المهية وانما انجعلت بتبعيته جعلا او انها بنفسها لا بجعل جاعل الى غير ذلك من خرافات الاقوال ولا شك في تعدد الجعل في المساوي والمخالف وتغايره وح يلزم وحدة الجعل وبساطته واما في المباين كما مثلنا به فنقول ان كانت المهية شيئا فهي مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود اما انها مجعولة فلانها غير الله عز وجل وكل ما هو غير الله فهو مخلوق لله سبحانه واما انه بجعل خاص لا يصلح للوجود فلانها ضده المجعول صفة جعله وتاكيد تاثيره ويجب ان يكون جعل الوجود مغايرا لجعل المهية كما انه مغاير للمهية وح يتعدد الجعل وليس هذه صفة التركيب لان كل جزء من المجتمع من الجعلات يتعلق بجزء مختص به من المجعولات لا يصلح لغيره اصلا

دائما

وانما هذه صفة التركيب لان كل جزء الجعلات البسايط اذ مقتضى الجعل المركب لو كان
ان يكون كل جزء من اجزائه مؤثرا في كل جزء من اجزاء مجعوله المركب والامر ليس كذلك
وان اريد الاعم منه ومن كون كل جزء منه مختص بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد
الجعل البسيط كما ذكرنا سابقا وان تكن المهية شيئا فليس جعل الوجود مركبا
بل هو جعل بسيط تعلق بمجعول بسيط وقوله وليس ثم مماثل غير ذاته وصفته الخ
جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا قلتم ان المهية مجعولة بجعل هو صفة جعل الوجود
فيكون جعل الوجود مركبا اذ لا ينفك عنه والجواب ان الشيء لا يتركب من ذاته وصفته
الفعلية لان المراد بالصفة هنا الفعلية وذلك كالقيام فان زيدا لم يكن مركبا من
ذاته وصفته ~~الفعلية لان المراد بالصفة هنا الفعلية~~ وقيامه واذا تركب شيء
من قيامه فانما تركب من صفة فعل واثر فعله وهما صفتان معا كالقائم فانه تركب
من صفة الحركة الايجادية للقيام وهي اسمها من اثرها اعني القيام والمدعى ان
جعل الوجود مركبا من نفس الجعل ومن صفته اعني جعل المهية وهو ممتنع لان الصفة
الفعلية اثر للحركة وصادر عنها وكيف يجري عليها ما اجرته فافهم قلت وتمثيلهم
بقولهم الجعل الكلي اقول هذا بيان تمثيلهم للجعل المركب فان الجعل واحد مع ان
اثره مجعولان ولكن اذا سلمنا لهم ذلك باعتبار تعدد اثره لم نسلم لهم تركيب الجعل
اذ على تقدير التعدد يكون جعلين بسيطين كل واحد في مادة وبينهما مسافة وقتية
وان كان احدهما مترتبا على الآخر وبيان الرد قولنا فان اريد تغيير الطين وهو
بفعل غير جعل المتغير خزفا وهو اول جعله خزفا وهو ثان فلذا قلنا هما جعلان كل
جعل في مادة فجعل التغيير في الطين هو الاول وجعل المتغير خزفا هو الثاني ومادة
الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني مترتبا على الاول و
قوله وهما راسان من الجعل الكلي اريد به الحركة المغيرة للطين على الحالة الاولى

جعلت الطين خزفا فان اريد تغيير الطين وتصيير المتغير خزفا
فهو جعلان كل واحد في مادته وهما راسان من [illegible] صح

والمصيرة له خزفا فانهما وجهان من الراس المتعلق بهذا الشيء وان شئت قلت راسهان
من الجعل الكلي والجعل يجوز ان يريد به الاضافي اعني المختص بالطين في احواله كلها
مثلا ويجوز ان يريد به الحقيقي المتعلق بجميع الممكنات ويكون ح كون هذين في
راسين مع قطع النظر عن ذكر الوسايط الكثيرة في خصوص مسئلة الطين **قلت**
وان اريد قلب الطين خزفا من غير اعتبار تغيره وانما هو حركة واحدة في جهة واحدة
فهو جعل واحد **اقول** ان اريد بقولك جعلت الطين خزفا منع الخزف مع قطع
النظر من تقلبه في الحالة الاولى فهو جعل واحد بسيط وهذا ظاهر **قلت** وان اريد
ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوين التابع به كجعل الوجود والجعل المهية بجعل
الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين **اقول** ان اريد بذلك مثل
ما في جعل الوجود والمهية فان المهية لازمة للوجود فاذا جعل الجعلت معه بجعله
ففي الظاهر اي على ما يظهر للناظر بلا تامل او مع تامل يرجع فيه الى المتابعة والتقليد
والرجوع الى ما في الكتب والقواعد لا الى مقتضى الفطرة وهو جعل واحد اذ ليس
الا جعل الوجود مثل كسرته فانكسر فانه لم يصدر من الفاعل الا فعل الكسر واما الا
الانكسار فليس من الفاعل لان ضمير انكسر راجع الى المفعول وليس من المفعول الصه
لان المفعول انما يتحقق بعد الانكسار مثلا ولا من نفسه لان الشيء لا يحدث نفسه
فلم يبق الا انه كان بتبعيه فعل الكسر وليس الكسر الصادر من الفاعل متعددا فيكون
جعلا واحدا وهذا على تقدير التسليم لقولهم فانه لا يحصل جعل مركب اذ لم يصدر
الا فعل واحد عن الفاعل واردت بقولي في الظاهر الاشارة الى ان ذلك في الحقيقة
متعددة مع هذا فلا يكون التركيب المدعى لان التركيب لا يتحقق الا على نحو ما في
قلنا سابقا فراجع **قلت** لكن ما الجعلت به المهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا
مخالف له ولا معاند له وان كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركبا لان

ما جعل

ما جعلت به المهية صفة لما جعل به الوجود واثر له ولا يكون الشيء مركبا من ذاته واثره
اقول ان ما انجعلت به المهية ليس على ما يتوهم كما ذكرنا عنهم فيما مر انه ليس بجعل
لا من الفاعل ولا من المفعول ولا من نفس الانجعال بل هو جعل حقيقي لان المهية بعد ثبوت
كونها شيئا لا بد وان تكون مجعولة ولا يجوز ان يكون ذلك من نفسها ولا من غير
جاعل بل تكون مجعولة بجعل جاعل ما ولا يصح ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود لانها
غير الوجود واذا كان المجعول صفة الجعل وتاكيده امتنع ان يكون جعلها جعله وان
يكون جعلها مخالفا لجعله ولا معاندا لترتب وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون نفسه
لان الشيء لو ترتب على نفسه لاستلزم تاخر المترتب عن المترتب عليه ولا مخالفا ولا
معاندا له والا لما ترتب عليه لكن لما كانت في الحقيقة صفة لنفس الوجود ومخلوقة من نفسه
وجب ان يكون جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله واثرا له فهو كالشعاع من المنير ولا
يجوز ان يتركب شيء من شيء واثره او صفة الفعلية فلا يكون الجعل مركبا من جعل الوجود
وجعل المهية واما الشيء كزيد فهو جعل واحد كما تقدم ويأتي بيان نسبة جعلها الى
جعله ان شاء الله تعالى قلت فان ما جعل به الوجود كالشمس للنور وما جعل به المهية كنفس
النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل واحدة وجعل نفس النور من حيث نفسه
للظل جعل وحدة مغاير للجعل الاول اقول يعني ان الجعل الذي جعل به الوجود
الذي تحقق اولا وبالذات مثل الشمس اي ذات مستقلة بنفسها في ايجاد النور
واحداثه والجعل الذي جعلت به المهية صفة لا تتقوم بنفسها وانما تتقوم بموصوفها
فهو كنفس النور للظل يعني نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل بواسطة حفظ
الشمس لنفس النور والجعلان متغايران كل واحد جعل على حدة ان كان الثاني
مترتبا على الاول وصفة له ونسبته اليه في القوة والضعف نسبة واحدة من
سبعين وليست الشمس جاعلة للظل والا لعاد اليها وكان النور الكثيف يعود

الى الجدار والمعبر عنه عن نفس النور من حيث نفسه قلت وكونه مترتبا عليه ومتقوما به
لا يلزم منه التركيب منه لان الشمس لم تجعل لنفسها الظل اقول هذا جواب عن سؤال
مقدر وتقديره ان جعل الظل مترتب الوجود على جعل النور اذ لم يتقوم وحده فدل على تركيبه
منه والجواب ان كونه مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم التركيب منه كما هو شان جميع المعلولات
بالنسبة الى عللها مع انها ليست متركبة منها واتضح به ان الشمس لم تجعل الظل لنفسها بان
يكون صفة لها ليكون جعلها للنور جعلا للظل فيكون جاعلة له بنفسها كما جعلت النور
وانما جعلته بنفس النور لنفس النور فلذا بدء منه واليه يعود وان كان مترتبا عليه
يعني ان جعل الظل انما يكون بجعل النور لانه صفته من حيث نفسه والصفة لا تتحقق
الا بعد تحقق موصوفها قلت وقوله تع ثم جعلنا الشمس عليه دليلا لا يدل على انها
جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور لكان نورا اذ ليس فيها ظل وان جعلته بجعل نفس
النور التي هي اصل الظل واقعا دل على انها حافظة للنور الجاعل للظل لا جاعلة له
فلا يحصل التركيب حقيقة واليه الاشارة بقوله تع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الاية المذكورة دالة على ان الظل
صادر عنها فيكون جعل النور هو جعل الظل ويلزم من ذلك التركيب على معنى ما ذكرنا
والجواب ان الاية لا يدل على ذلك لان كون الشمس دليلا ليس هو كونها جاعلة وانما
دلالتها عليه بيان ارتباطه بها في المد والقبض لا كونها جاعلة له وهذا ظ على انها
لو جعلته لكان اثرا لجعلها فيكون نورا لانه ح صفتها وليس فيها ظل وظلمة لينسب
اليه وان جعلته بجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو ظلمة
فهي الظل حقيقة دل قولنا جعلته مع ان الجعل الصادر عنه الظل ليس جعلا لها
في الحقيقة والا لكان المجعول نورا على انها جاعلة لما يكون منه الظل اذ قولنا جعلته
لا يخ ان يكون هذا واقعا عليه او على غيره وقد بينا عدم امكان وقوعه على الظل

والا لكان نورا واذا وقع على غيره فليس جايزا ان يكون ما وقع عليه هذا الجعل
اجنبيا من الظل والا لما افاد شيئا في تحققه بحال من الاحوال فوجب ان يكون ملزومه
وهو النور فان النور اذا وجد لزمه البتة وهي علة الظل وجعل الشمس لها بجعل
لازم لجعل النور وجعل الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وافاد ذلك
كله كون الشمس حافظة للنور لتقومه بجعلها تقوم صدور ولوازمه كلها تابعة
له فكانت نسب الجعلات بعضها الى بعض كنسب المجعولات بعضها الى البعض
فجعلها للظل انما هو بجعل لازم لجعلها للنور ومعنى قولي وان جعلته بجعل نفس
النور الخ ان الشمس انما جعلت مهية النور بجعل لازم لجعلها الوجود النور والظل
صفة المهية لا لوجوده والنور متقوم بوجهه تقوما ركنيا ووجه متقوم بجعل
الشمس تقوما صدوريا والظل متقوم بمهية النور تقوما ركنيا من حيث انه مادته
من صفتها وصدوريا من حيث ان جعله من جعلها فتكون الشمس حافظة للنور الذي
كان جعل الظل تابعا لجعله بالذات لوجوده وبالعرض لمهيته والضمير في قولي لا
جاعلة له يعود الى الظل فكونها دليلا عليه كما بينا لا يستلزم ان يكون مجعولا
لها واذا كان كل شئ له جعل يختص به لا يصلح لغيره من دون تغيير امتنع التركيب
في الجعل ولو كان جعل بعض الاشياء مركبا امتنع ان يكون مركبا من جعلات تامة
مستقلا فلابد ان يكون مركبا من اجزاء جعل لا من جعلات وعلى فرض امكانه
فهو جعل بسيط اذ لا يصلح جزئه لجزء من مجعوله غير مشارك فيه والا لكانت
متعدده كما اشرنا سابقا فراجع قلت وان اريد ان الجعل الذي يحدث عنه
شيئان فصاعدا فهو مركب سواء كانا في مادتين ام في حالين كجعل الطين
خزفا ام في الملزوم واللازم كالوجود والمهية قلنا اذا اصطلحتم على ذلك فلا
باس ولكن لا تجدون الجعل البسيط قط لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما

بذاته للدلالة عليه قال تعـ ومن كل شيء خلقنا زوجين **اقول** ان ارادوا بقولهم الجعل المركب
الجعل الذي يحدث عنه شيئان متغايران فلا شك انه في نفسه يسمى مركبا سواء كان الشيئان
في مادتين متمايزتين بالحس او العقل بان يكون تمايزهما بالاستقلال لا بالمفهوم
كزيد وعمرو وكراس زيد ويده وكالفعل وجوهر الهباء وكروح زيد وعمرو وما
اشبه ذلك ام كانا في حالين كجعل الطين خزفا اذا اعتبر تغيير الطين ثم جعله خزفا
ام كانا في المتلازمين الذي يكون الملازم ناشيا من الملزوم ومتحققا به كالوجود و
المهية لان الشيئين اذا اعتبر فيهما الاثنينية حقيقة في الواقع وجب ان يكون
جعل كل واحد مغاير الجعل الاخر ولم يتحقق الاثنينية فيكون متعددا ولا شك في انه
مثل ذلك يصدق عليه التركيب فاذا اصطلحتم على ذلك بان يكون الجعل البسيط
هو ما صدر عنه شيء واحد والمركب هو ما صدر عنه شيئان لتلازمهما في الظهور
او اعم من ذلك فلا باس اذ لا مشاحة في الاصطلاح نفسه وانما المشاحة فيما
يترتب عليه وهو هنا ان الجعل البسيط لا تجدونه اذ لا يوجد الا فيما يكون تكونه
بجهة واحدة واعتبار واحد وهو ممتنع لما ذكرنا مرارا ان كل مكون لا بد وان
يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو مهيته وعليته
وبدون الاعتبارين لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته
دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه كما قال الرضا عـ ثم انه عـ استشهد بقوله تعـ
ومن كل شيء خلقنا زوجين واحتجه يكون عندنا هذا ليس بمركب لان كل جعل
متعلق بمجعول خاصة فجعل الوجود مثلا متعلق به خاصة ولا يجوز ان يتعلق به
بالمهية لانها مخالفة لوصفه فالوجود اصل واول وبالذات فهو يدور على جعله
على التوالي فلهذا اثنى الله تعـ على العقل فقال ما خلقت خلقا احب الي منك
بك اثيب وبك اعاقب ولا كملتك الا فيمن احب وانما اثنى على العقل لانه

الفائدة الخامسة

جرى على جهة وجه الذي هو حقيقة من ربه فدار في قبوله التكوين على التوالي وجعل المهية
متعلق بها خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالوجود لانه مخالف لوصفه لانه لم يتحقق في
نفسه الا بعد تحقق الوجود فالمهية فرع وثان وبالعرض فهي تدور على جعلها على
خلاف التوالي ولاجل هذا ذم الله سبحانه الجهات وطرده من نوره وابعده من رحمته وانما
طرده لانه جرى في قبول تكونه على جهة مهيته التي هي حقيقة من نفسه فدار في قبوله التكوين
على خلاف التوالي واذا كان امر الوجود والمهية كما سمعت فكيف يصدران من جعل
واحد ليصح فيه اعتبار التركيب المدعى **قلت** وبالجملة لا فرق في هذه المسئلة بين
الجعل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لذاته قال الله تعالى
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي في الجعل فافرده وجميع
المجعولات فافهم نعم له رؤس بعدد المجعولات ولكل راس وجوه بعدد احوال
كما تقدم في الفعل فراجع **اقول** وبالجملة اي يقصد اجمال الكلام دون التفصيل
ان الجعل وغيره من اقسام الفعل كالمشية والارادة والقدر وما اشبه ذلك كلها
تدل عليه الوحدة لانه حركة ايجادية فهي واحدة وانما تكثر اسمائها باعتبار متعلقها
ولتعدد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة قوله تعالى
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه فافرد ضمير الجعل وهو
الذي في قوله فيه مع ذكر تعدد متعلقاته وذلك على نحو ما سبق مما ذكرنا وهذا
احد التفاسير للاية وعليه تدل على وحدة الفعل بالنسبة الى الكل واختلاف الوجوه
باعتبار اختلاف القابليات كاختلاف انعكاسات نور الشمس عن الزجاج
المختلفة **الفائدة الخامسة** **قلت** في تتمة الملحقات اعلم انه قد ورد في
الاحاديث عنهم ع تعدد العوالم والادميين واكثر ما ذكر انها الف الف عالم والف
الف ادم نحن في اخر العوالم واخر الادميين **اقول** رواها الصدوق في

اخر الخصال عن الباقر ع والمستفاد من الاخبار ان المراد مراتب التنزلات والتطورات
كما اشار اليه امير المؤمنين عم في قوله لقد دورتم دورات وكررتم كورات وقوله ع
ان لله في كل يوم ثلثة عساكر عسكر ينزلون من الاصلاب الى الارحام وعسكر
يخرجون من الارحام الى الدنيا وعسكر يرتحلون من الدنيا الى الاخرة وتصدق هذه
العوالم على اجناس الموجودات وانواعها واصنافها من الذوات والصفات
فعلى هذا تكون المراد بالعدد المذكور وغيره من الاعداد التي سنذكر بعضها على
سبيل التنبيه مطلق الكثرة لا خصوص العدد او خصوص العدد باعتبار خصوص
مباديها كما اذا قلنا اثنا عشر عالما فان ذلك باعتبار حصر اسبابها ومباديها
فانما هو في الكليات واما الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لدوام الامداد والاستمداد
ودوام الفيض فيمتنع الاحاطة بها الا الذي خلقها وهو بكل شيء عليم الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير **قلت** ومراتب العوالم انما اختلفت في الروايات
اختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة **اقول** انما لم نذكر الواحد لانه معروف
باسمه كما اذا قلت العالم فانك تريد ما سوى الله تعالى واذا اطلق الاثنان اريد به ما
ينحصر في الاثنين كعالم الغيب والشهادة اذ لا ثالث هنا وكالوجوب والامكان
والظاهر والباطن وما اشبه ذلك **قلت** والعوالم ثلثة عالم الوجوب وهو الازل
وعالم الرجحان وهو عالم المشية والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود
المقيد المعبر عنه بانه وجود بشرط لا وبشرط شيء اوله الدهر واخره الذره **اقول**
اذا قيل ثلثة عوالم من الامور الصادق عليها عالم الازل و عالم الرجحان وعالم
الجواز فالازل هو الله عز وجل ولا يتوهم متوهم ان الاول ظرف والواجب تعالى
حال فيه فيلزمه تعدد القدماء بل الازل هو الذات الحق عز وجل وعالم الرجحان
هو الفعل بجميع اصنافه لانه راجح الوجود حتى قال تعالى في شان اثره اللازم له

يكاد

يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يتحقق بنفسه قبل الايجاد وهذا
العالم هو عالم الامر لان الوجودات كلها تقدم بهذه الملاحظة ثلثة وجه حق وهو الله
الازلي عز وجل ووجه مطلق اي من غير شرط شيء يتوقف وجوده عليه غير نفسه فلذا سمي
بالمطلق في مقابل المقيد وتمثيله بالمشية والارادة والابداع لا غيرهم اسمائه لا اقل منها
ولا اكثر انما هو تبع لكلام الرضا عليه السلام وقد تقدم ذكر بعض اسمائه وبعض اوصافه واحواله
وهذا هو الثاني في الذكر والتسمية وعالم الجواز هو الوجه المقيد وهو الثالث في الذكر
والتسمية وهو جميع المفعولات التي احدثها الله سبحانه بفعله ويسمى هذا الوجه بالوجه
المقيد لتوقف قبوله للايجاد على شيء اخر وجودي او عدمي او هما واول هذا الوجه العقل
الكلي المعبر عنه بالدرة ولذا قيل اول ما خلق الله العقل كما روي واخره الذرة اي الثرى
ويعبر عنه عن جميع المصنوعات بهذا بان يقال الوجه المقيد اوله العقل الكلي واخره
الثرى واما قولي بانه وجه بشرط لا وبشرط شيء فهو على ما اصطلحت عليه فان قولك بشرط
شيء وبشرط لا شيء بمعنى واحد اذ مآل العبارتين افادة القيد المنافي للاطلاق فالمطلق
فالعبارتان في مقابلة لا بشرط شيء في ارادة الوجه الراجح **قلت** وآربعة عوالم
وهو عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الموت وعالم الحيوة **اقول** انما اذا قيل
اربعة عوالم فمنها هذه الاربعة العوالم وذلك اذا تتبعنا اصول الخلق وفروعه
مما احاطت به عقولنا ووسعته اوهامنا فوجدناه كله يدور على هذه الاربعة وقد
ذكرها سبحانه وتعالى في معرض الامتنان واظهار القدرة فقال الله تعالى الذي خلقكم
ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى
عما يشركون لو كان شيء من الاصول التي يرجع اليها امر من امور ما سوى الله سبحانه
لذكره عز وجل وعلى خصوص هذا العدد تفرعت الاركان كتربيع الكلمات التي
هي عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وكتربيع العرش

الذي هو مظهر فواده القدر والقضاء وعلل الاسباب واسباب العلل وكتربيع الطبايع
والعناصر التي هي منها جميع المواد العلويه والسفليه وما اشبه ذلك ولاجل مقتضى
جميع المقومات الكونيه من الاسباب والمسببات قامت الزوايا في المربع ولم يقم
فيما زاد عليه ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام نظام الكون بذلك العدد ولا بما سواه
ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي هو محل جميع مبادي الاكوان في الغيب والشهادة
من الاعيان والمعاني مما دخل في الامكان مربعا فركنه الاحمر يستمد منه جبرئيل ع
بمقتضى الحرارة واليبوسة للخلق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الابيض
يستمد منه ميكائيل ع بمقتضى الرطوبة والبرودة للرزق في الجبروت والملكوت
والملك وركنه الاخضر يستمد منه عزرائيل ع بمقتضى البرودة واليبوسة للموت
في الجبروت والملكوت والملك وركنه الاصفر يستمد منه اسرافيل ع بمقتضى
الحرارة والرطوبة للحيوة في الجبروت والملكوت والملك وتتفرع الاشياء المربعة
في الوجود على ذلك التربيع قلت وخمسة عوالم الازل تع وعالم السرمد وهو
عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة
وعالم الملكوت وعالم الصور المجردة عن المادة والمدة وعالم الملك اوله محدد
الجهات واخره الارض اقول ان الازل عز وجل لا يدخل في العدد لذاته بوجه من
الوجوه واما ذكره هنا فالمراد به ما يشار به الى المفعول الذي يعرف به الازل عز
وجل لا من حيث انه عنوان ودليل فانه من هذه الحيثية لا يجوز دخوله في مطلق العدد
بوجه من الوجوه انما يكون العبارة عنه معدودة من حيث هو هو فانه هو من هذه الحيثية
خلق محدث كساير المخلوقات لا يعرف به الله الا انه يحصل به التميز في الجملة لان
المراد به هنا ما هو غير المذكورات فان الازل تع غير ساير العوالم وان كانت
المغايرة في الحقيقة حد الغيره واما عالم السرمد فهو عالم الامر والمشية وهو عالم الرجحان

ذيم

ويسمى عالم الرجحان في مقابلة تسمية الازل بالواجب وتسمية الحادث بالجائز لان الامر
ليس بواجب الوجود ولا ممكن الوجود بالامكان الخاص الملحوظ فيه تساوي الطرفين بل طرف
وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجبا والثالث عالم الجبروت وعالم العقول وهو
عالم المعاني والمراد بالمعاني الاصطلاحية الخاصة وهي الجواهر المجردة عن المادة العنصرية
والصورة المثالية اي المرتبطة بالمواد العنصرية والمدة الزمانية لا التجرد المطلق
كما يتوهمه الاكثر من عبارات الحكماء المتقدمين فانهم انما ارادوا ما ذكرنا فافهم المتاخرين
من الحكماء والعلماء غلط فانهم يريدون بالمجردات العقول والنفوس والارواح
ويريدون بتجردها التجرد مطلقا يعني انها لا مادة لها اصلا ولا مدة وهذا هو التجرد الواجبي
حتى ان بعض العلماء مثل محمد باقر المجلسي ره في اول البحار حكم بكفر من قال باثبات مجرد غير
الله وكذلك غيره لفهمهم ان المراد بالتجرد والمجرد المطلق وكذلك كثير من المتاخرين فهموا
ذلك حتى ان الملا صدرا في المشاعر قال ان العقل وما فوقه كل الاشياء بناء على مذهبه
ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والعقل عنده بسيط الحقيقة وما فوقه هو الله سبحانه
ونحن قد بينا فساد ذلك كله في شرح المشاعر من وجهين الاول انه لا بسيط الا الله
سبحانه وكل ما سوى الله فهو مركب من مادة وصورة لا فرق بين العقل والجماد الا ان مادة
العقل من النور الذائب اي المادة المعنوية والجماد مادته من النور الجامد اي المادة
العنصرية المحسوسة لان العقل مخلوق كالجماد وكل مخلوق فله اعتبار من ربه وهو حقيقته
من ربه والمراد به الوجود فانه اثر فعله تعالى اخترعه لا من شيء وهو مادته واعتبار من نفسه
وهو مهيته التي هي صورته وهي هويته وانيته ولا يمكن ان يوجد ممكن الا بهذين الاعتبارين
نعم هما في كل شيء بحسبه والثاني ان قول الملا صدرا ان بسيط الحقيقة كل الاشياء
غلط فاحش وشرك ظاهر فان قوله كل الاشياء لا يصح الا اذا كانت معه في رتبة
ذاته ولا يكون الا اذا كانت قديمة والقديم مناف لكل الاشياء لاستلزامها التعدد

والتركيب والاشياء جمع متعدد الافراد وحجته باطلة منقوضة بصحة مقدماته كلها فرهنا
فان قوله هو موجود بسيط فلو صح هو موجود سلب عنه غيره لكان مركبا من ذات ومن نفي الغير
فيلزم بحكم عكس النقيض انه موجود لا يسلب عنه شيء وهو قلنا بسيط الحقيقة كل الاشياء
وقوله هذا اذا صح بطل لانه اذا صح انه اذا قلت هو موجود سلب عنه شيء لزم منه التركيب
فبحكم عكس النقيض هو موجود لا يسلب عنه شيء يلزم منه التركيب ايضا لانه لم يقل هو موجود
بغير قيد بل قال موجود لا يسلب عنه شيء ومثل قوله موجود سلب عنه شيء فان قلت انما اراد
انه موجود مطلق من غير ان يصفه بسلب فلا يلزمه التقييد قلت يلزمه بارادته من قوله كل
الاشياء فانه اذا اعتبر الكل معنى يفيد الشمول لزمه اما التقييد بسلب ذلك الغير او
التقييد بعدم سلبه ولا ينفك من التركيب الا اذا لم يثبت هناك شيئا غيره في رتبة
ذاته اصلا ومع ‌ذلك يبطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد ولا يلزم التركيب والكثرة بحكم
كل على اي اعتبار كان فاين يذهب عن الحق والحاصل ان المجرد اذا استعمل في الحادث
فالمراد به انه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلقا وهذا مراد المتقدمين
من المجرد في الحادث لا كما توهمه المتاخرون فكلام صاحب البحار وارد على هؤلاء لا غير
ونحن اذا اطلقنا المجرد في الحادث نريد به هذا المعنى ولا يرد عليه كلام صاحب البحار على
ان استدلاله ليس بصحيح وان كان حكمه صحيحا الا استدل على كفر من قال بذلك
بعدم وروده في الاخبار وقد غفل عنه في الاخبار فانه وارد فيها مثل ما رواه في
الغرر والدرر عن امير المؤمنين ع وقد سئل عن العالم العلوي فقال ع صور عارية من
المواد عارية عن القوة والاستعداد الحديث ومثل ع في حديث كميل للاعرابي السائل
عن النفس واعلم اني اطلب هنا لعموم الحاجة اليه واني كنت ملتزما عدم التبسيط في
هذا الشرح لان المقصود منه بيان العبارة خاصة والرابع عالم الملكوت والمراد به
عالم النفوس اعني الصور الجوهرية وعالم الارواح مترددا بين العالمين وبرزخ بين

الاثنين

الاثنين الجبروت والملكوت يستعمل كل منهما باعتبارين وهذا العالم اهل جواهر مقدارية
اي ذوات مجردة الا عن الصور وصورها نفوس الصور المثالية المحسوسة والخامس عالم
الملك اعني عالم الاجسام واعلام محدد الجهات ومحدبه ساوق في الوجود ولا الزمان
والمكان لا يسبق شي من هذه الثلثة الاخرى في كل مرتبة من مراتب الاكوان في الغيب
والشهادة وهذا العدد اذا اطلق على شئ من العوالم يراد به هذه ونظايرها مثل المواليد
الثلث في الجسم والروح او في المادة والصورة او في الغيب والشهادة قلت
وستة عوالم عالم العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهباء وعالم المثال
وعالم الاجسام اقول اذا ذكر ستة عوالم في الاخبار او في كلام اهل الاسرار فيراد
بها عالم العقول اعني عالم المعاني الجوهرية والذوات المجردة عن المادة العنصرية
والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية وهي الاكوان الجوهرية وقد اشرنا اليها
قبل هذا والثاني عالم النفوس اعني الهباء الكل الجوهرية وهي كلمات اللوح المحفوظ والكتاب
المسطور والثالث عالم الطبايع وهي عالم مقام الحل والكسر بعد العقد والصوغ
والاجمال بعد التفصيل الاولى وقبل التفصيل الثاني ومعناه ان الاشياء في
بعد تمام تمايزها الاول كسرت واربيت حتى تساوي عاليها بسافلها وظاهرها بباطنها
وقويها بضعيفها ورطبها بيابسها وحارها ببادرها الى ان كانت الاجزاء المتخالفة
جزأ واحدا والقوى المتعدده قوة واحدة وهذا الواحد البسيط حقيقة للواحد المركب
بحيث اذا فصل هذا الواحد الى الاجزاء المتعدده المختلفة عند التركيب وركب
الشئ منها كان مع اجزائه المتخالفة المتباينة في قولها وطبايعها الجزئية وصفاتها
كل طبيعة واحدة كما هي قبل التفصيل وان اختلف ظواهرها بحيث لو انفصل
كل شئ من ذلك الشئ المركب وظهر بحياته الخاصة به من فعل الله سبحانه لم نفرق بين
ذلك الجزء وبين الكل الذي هو الشئ الا ان الكل يسند عن نفسه والجزء يسند عن

الكل لانها كلها بطبيعة واحدة جمدت فتكثرت وذابت فاتحدت فلما جمدت ثانيا فكثرت
فظهرت الكثرة وبطنت الوحدة فصح ان يق زيد مثلا طبيعة واحدة مع اختلاف
اجزائه ظاهرا ذاتا وصفة فمعنى كونه طبيعة واحدة لحاظ جملته في هيكل التوحيد بعين
الوحدة وعالم الطبايع دوحة كثيرة نبت باوراق كل ورقة طبيعة شيء والرابع في
عالم جواهر الهباء والمراد بالهباء هو الذر الذي في الهباء الذي من جبل طور سيناء
كما روي عن علي ع حين جعله دكا وهي الحصص الجزئية الوجودية في كل ذرة مادة مخلوق
من خلق الله عز وجل فهي في جعل الله سبحانه وبالنسبة الى سعة ذلك القضاء كالذر في
الهواء ولذلك قيل لها هباء والخامس عالم المثال وهو الصور القائمة والبرزخ
المختلفة من المواد وهي مثال وصفة للصور النفسية الجوهرية ابدان لارواح لها وهي
برزخ بين الملكوت والملك وجهها الى الدهر وصفتها الى الزمان فتقوم في الاجسام
بالمواد وهي امهات المواد ات وابائها المواد والسادس عالم الاجسام المركب من
المواد العنصرية والصور المثالية وهذه الستة هي الايام الستة التي خلق الله فيها
السموات والارض لانها في العالم الكبير كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام و
يكسى لحما ثم ينشئ خلقا اخر ونظائرهم من العوالم المحصورة بهذا العدد كما رواه القمي
في تفسيره الايام الستة التي خلق الله السموات والارض فيهما ما معناه قال الفصول
الاربعة والمادة والصورة ومنها ان الانسان مثلا ستة اشياء اربع طبايع حرارة
وبرودة ورطوبة ويبوسة ونفس وجسد وهذه ستة ايام هنا انتهى وتحتها عوالم وكل
عالم تحته افراد لا يحصي عددها الا الله قلت وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء و
عالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل
شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية اقول وسبعة عوالم عالم النار وهو
الاسطقس الاعلى اعني الكرة الاثيرة وعالم الهواء المعروف الذي هو وسط العالم

كل

كله وسكن بنى آدم الذين هم اشرف الخلق وعالم الماء الذى هو فوق الارض محيطا لجميع
اعلاها وانما كشف عز وجل محال الحيوانات البرية عناية منه ح وعالم التراب وهو الارضون
السبع على اختلاف طبقاتها وما انعقد منها من الحجر وبعض المعادن وعالم الجسم وهو
المركب من حصص من هذه العوالم التى قبله اعنى العوالم العناصر الاربعة وعالم النفس
وعالم الروح وهما العالمان المشار اليهما سابقا وقولى هذا معنى قولهم مثلث الكيان
لغة فى الكون اى مثلث الكون مربع الكيفية يعنى ان كل شئ فى الجملة انما يتم تركيبه اذا
كان مشتملا على الاكوان الثلثة اعنى الجسم والنفس والروح وعلى الكيفيات ٢
الاربع اعنى الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة وكل شئ تام لم يخل من هذه
الاصول الاربعة والاكوان الثلثة وكل واحد من هذه السبعة تحته افراده كثيرة
ولهذا قد يتوق العوالم السبعة **قلت** وثمانية عوالم واذا اطلقت يراد به احد
وجوه كثيرة نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق فى الدنيا عالم الخلق فى
الاخرة عالم الرزق فى الدنيا عالم الرزق فى الاخرة عالم الموت فى الدنيا عالم
الموت فى الاخرة وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخطاته عالم الحيوة فى الدنيا
عالم الحيوة فى الاخرة واليه الاشارة بقوله تعالى فى التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية **اقول** اذا اطلق لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشياء كثيرة ونحن نذكر
منها شيئا على نحو التمثيل ليتميز به السبيل الى معرفة البيان والدليل وذلك مثل
ما ذكرنا سابقا فى باب العوالم الاربعة فانا ذكرنا هناك الخلق والرزق و
الموت والحيوة وهذه الاربعة التى دار عليها الوجود اذا اعتبرت فى الدنيا وال
الاخرة يوم القيمة كانت ثمانية كما اشرنا اليه فى تاويل قوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية يعنى فى الاخرة الاجتماع الحكم الدنيا والاخرة يوم القيمة باجتماع
حملة العرش الاربعة فى الدنيا وحملته فى الاخرة فاما حكم الخلق فى الدنيا فظاهر واما

حكمه في الاخرة فيما يجد فيها لاهل الجنة من انواع النعيم الذى لا ينفد ولاهل النار من انواع
التعذيب والتاليم السرمد واما حكم الرزق في الدنيا والاخرة فكما قيل في حكم الخلق
واما الموت في الدنيا فهو ظ فلاجل كونه ظاهرا معروفا لم اذكره متبوعا ببيان بخلاف
موت الاخرة فانه لما لم يكن معلوما بل المعلوم عدمه اذ الاخرة لا موت فيها لاهل الجنة
ولا لاهل النار فلاجل ذلك عقبته ببيان فقلت وهو الهلاك الاكبر لان الموت في
الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للاصدقاء والاصحاب ومفارقة النعيم
واهل النار اشد ما يعذبون به فيها بذلك نعوذ بالله من النار والمفارقة في النار لا
يرجى بعدها تلاق بخلاف مفارقة الدنيا فلذا قيل ان الموت في الاخرة اعظم من الموت
في الدنيا باربعة الاف رتبة وتسعمائة رتبة نستجير بالله من النار ومن غضب الجبار
والحيوة في الدنيا معروفة واما الحيوة في الاخرة فهي الحيوة الكبرى العظمى التي لا نهاية
لها في البقاء ولا في العظم ولا في العموم واما من جهة البقاء فلا انقطاع لها بل هي
مستمرة ابدا لا اخر لها في الامكان واما في العظم فلانها تستمر في البقاء متصاعدة
في القوة والمضاعفة لا الى نهاية فهي في ان اقوى منها فيما قبله وهذا حكمها ابدا واما في
العموم فلان جميع ما في الجنة من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات حية بالحيوة
الحيوانية المقرونة بالشعور والاحساس المقرونين بالتميز والعقل ولا يوجد فيها
شيء يصدق عليه اسم الشيئية الا على ما وصفنا قال الله سبحانه وان الدار الاخرة لهي
الحيوان ولقد رايت في المنام كاني اتيت الى بستان من بساتين الجنة وفيه اشجار
وزرع ورايت جميع اوراق تلك الاشجار والزرع تنظر كل واحدة الى بعينين
نظر المتعقل وهي ورقة وهي حيوان وهذا يحمل الاشارة الى حيوة الاخرة والامر اعظم
واعظم والحصه ان الثمانية العوالم بنحو هذا مما يتعلق بافراد كل واحد واصنافه و
انواعه واجناسه **قلت** وتسعة عوالم وهي عالم محدد الجهات وعالم فلك الثوابت

وعالم

وعوالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس وعالم العقول وعالم العلوم
وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيالات وعالم الافكار وعالم الحيوة
اقول اما اذا قيل العوالم التسعة فقد يراد بها اثار الافلاك التسعة مثل القلوب
الجزئية فانها ذرية القلب الكلي الذي هو محدد الجهات فان جسمه اب للقلوب الجزئية
التي الموجودة في الصدور وهي اللحوم الصنوبرية وعرش المحدد اب بعينها من
القلوب المجردة النورانية وهي ذرية ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والثاني
عالم النفوس الجزئية فانها من فلك الثوابت الذي هو ارض اهل الجنة فباطنها من الجنة
وباطنه كتاب الابرار كلا ان الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب
مرقوم يشهده المقربون وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا في القلوب والثالث
عالم العقول الجزئية وهي من فلك زحل ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والمعنى
كلام والمراد بها هنا التعقلات المدركة للمعاني الجزئية فان العقل في نفسه هو
القلب وهو الذي في الصدر الان وجهه في الدماغ الانسان وهو التعقل
والمراد بظاهره الذي هو من ظاهره فلك زحل وهو الدماغ الذي هو محله والرابع
عالم العلوم وهي صور المعلومات على ما هي عليه يعني ان ما كان من المعلومات ذا صورة
فالعلم به صورته المنتزعة من خارجه ومن لم يكن ذا صورة فالعلم به صورة خارجه بما
تشخص به عند العوالم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم على ما هو عليه اي
في كونه ومثاله الصورة التي انتزعها المرئية فانها اذا قابلت الشيء انتزعت صورته
على ما هي عليه من التخطيط مثلا وانتزعت صورة الهواء والمسافة التي بينهما كما هو
يعني بغير تخطيط بل بهيئته فصورة الشيء الذهنية على ما هو عليه في الخارج هو العلم
به وهذا خزانة الخيال وهو من فلك المشتري ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه كما مر
والخامس عالم الاوهام وهي مبادي الانشاءات النفسانية وهي من فلك المريخ

ظاهرها من ظاهر ظاهره وباطنها من ظاهره ومن باطنه وقولي من ظاهر ظاهره ان المريخ
ظاهر المريخ مثلا حار يابس نحس وباطن ظاهره بارد رطب سعد فمرادي بالظاهر الذي
مع الباطن هو صاف الجسم ومحض مادته وصورته الذاتيتين وظاهر هذا الظاهر
هو ما لحق هذا الجسم من العوارض الخارجية الغير الذاتية كما قلنا انه حار يابس نحس
وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله اعزة على الكافرين وبقوله وظاهره من قبله العذاب
وذلك الظاهر الذي هو الاصلي هو ما قلنا انه بارد رطب سعد وذلك ما اشار
اليه سبحانه وبقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذلة على المومنين فالظاهر والظاهر
الظاهر هنا في الجسم المادي والباطن المجرد عن المادة والمدة واما قوله وباطنه من
باطنه وكلاهما وهذا التفصيل يطول به الكلام والسادس عالم الوجودات الثانية
وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كك والمراد بالوجودات
الثانية الوجودات الجسمانية المركبة من المادة والصورة لان الشمس هي منشأ مبادي
المبادي الاجسام وذكر الثانية في مقابلة الوجودات الاولى اعني وجود العقول
والارواح والنفوس ونسبة الوجودات الثانية الى الشمس لانها المفيضة على
الاسباب العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلي فتفيض على زحل ومن صفته فتفيض
على القمر وتستمد من نفس الروح والنفس فتفيض على المشتري ومن صفته وتفيض
على عطارد وتستمد من نفس الطبيعة فتفيض على المريخ ومن صفتها فتفيض على
الزهرة ثم اذا علمت الاسباب وسبباتها علمت ان كل واحد من السبعة الافلاك
في سبباته بنفسه وبواسطة الشمس فلذا نسبت الوجودات الجسمانية الى الشمس والسابع
عالم الخيالات الجزئية وهي من فلك الزهرة ظاهرها وباطنها من باطنه كما اشرنا
اليه سابقا والخيالات مبادي الصور العلمية واوايل المنتزعات ونقشها في
الالواح النفسانية وحكم هذا الكلام من في الذي قبله والثامن عالم الافلاك وهي من

فلذا

فلك عطارد والكاتب ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه على نحو ما مر في عالم القلوب
وتاثير فلكه منه وتاثيره بالملائكة الثلثة ميمون وشمعون وزيتون والتاسع عالم الحيوة
الحيوانية الحسية وهي من فلك القمر ولا باس بالاشارة الى بيان الحيوة الحيوانية الحسية التي
يشترك فيها ساير الحيوانات على نحو الاختصار والاقتصار فاعلم ان الجسم الحيواني متقوم
بالدم والدم متقوم بالعلقة اعني الدم المنعقد في تجاويف الفؤاد الصنوبري في
الجانب الايسر من جانب الايمن والعلقة متقوم بدم اصفر فيها محال الحرارة الغريزية
والدم الاصفر محل الطبايع الاربع بما تقومت به من الاجزاء البخارية فانها اي الاجزاء
البخارية الحاملة للطبايع الاربع على اربعة اقسام جزء ناري حار يابس وجزء هوائي
حار رطب وجزءان مائيان باردان رطبان وجزء ترابي بارد يابس فبحركة
فلك القمر بطبيعه وبما لحقه من طبايع الكواكب تلطفت تلك الاجزاء وتكلست
صافية حتى ساوت في اللطافة سماء الدنيا فلما ساوت تعلقت بها الروح الحيوانية
الحسية من مجاورتها له ومشاركتها له في نوع التركيب ومساواتها له في النضج الاعتدالي
المقتضي لتعلق الحيواة الحسية والحاصل ان كل واحد من هذه الافلاك التسعة
فله ذرية لا تعد ولا تحصى وانما يطلقون عليها عدد الالف ليس لخصوص العدد بل
كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا **قلت** وعشر عوالم وهي هذه التسعة وعالم
الاجساد **اقول** والكلام فيه كغيره وظاهره ظ **قلت** واحد عشر عالما وهي
مبادي التوحيد ستة منها كثيرة الحيات والعقارب مظلمة ذات اهوال منكرة
هلك فيها خلق كثير واليه الاشارة بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس
لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون
بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فاذا في مراتب الستة
واخسها الاجسام فمن الناس من يعبد جسما والثاني المثال ومنهم من يعبد شبحا

ومنهم من يعتقد ان معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد انه نفس وصورة مجردة وهذه الخمسة
دركات الهالكين اقول قوله وهي مبادي التوحيد يعني ان مبادي التوحيد مما
يراد من ذلك في بعض الاحوال وانما خصصها بالذكر لما في التنبيه على ذلك من الفوايد
فمنها خمسة كلها في مراتب التوحيد الحق اعلاها لاعلاه واسفلها لاسفله والخمسة
الباقية خمسة منها هي مراتب التوحيد الباطل وهي طرق النيران ولكل منها اهل وسكان
وواحد متردد بين الخمسة الاولى الحق وبين الخمسة الاخرى الباطل فاما هذه الخمسة
الباطلة فالاول من يعتقد ان معبوده جسم كالاجسام وذلك كالكرامية وبعض
الحنابلة ومنهم من يعتقده انه جسم لا كالاجسام والظاهر انه كالاول اذا اراد به الجسم
اللفظي والا فلا اشكال في كونه من الاول والثاني من يعتقد انه تعالى صورة ومثال
واية وحدته تشخص المتشخصات الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية وهو باطل
كالاول والثالث من يعتقد انه تعالى مادة الاشياء كما ذهب كثير من الصوفية ومثلوا
له بالمداد بالنسبة الى الكتابة والرابع من يعتقد انه تعالى طبيعة وحقايق الاشياء
وطبايعها منه تعالى بالترشح او بالظل ومن قال بانها في ذاته بنحو اشرف وكذا من قال ان
معطي الشيء ليس فاقدا له في ذاته يلزمهم القول بهذا نعوذ بالله من الضلالة بعد
الهدى والخامس من يعتقد انه تعالى نفس ومن قال بانه نفس الكل والعالم جسمه فهو
منهم وهذه الخمسة المراتب عوالم الضلالة وسلاك طرق النار لكل باب منهم جزء
مقسوم وقوله كثرة الحيات والعقارب اشير به الى ان هذه الاعتقادات اسباب
المسخ التي من صورها الحيات والعقارب وساير الحشرات والحيوانات المنكوسة
ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاحوال المنكرة اثار اعتقاداتهم من الاقوال والاعمال
والاحوال التي ينكرها كل من وقف عليها من المؤمنين العارفين بالله عز وجل فانهم
قد هلكوا بها واهلكوا من اتبعهم واصغى اليهم وقوله واليه الاشارة بتاويل قوله تع

اي والى كون اعتقاداتهم ذات اهوال منكرة قد هلك فيها خلق كثير منهم واتباعهم
الاشارة بتاويل قوله تعـ وجه الاشارة انه عز وجل ذراهم رعى طبايعهم وقدرهم
بمقتضى اجاباتهم بانكار دعوته فانه تعـ خلقهم في الخلق الثاني عن التقدير بمقتضى اجاباتهم
المقرونة بانكار دعوته فحكم عليهم بما اتصفوا به من الافك بعد البيان ونهاية التمهيد
وذلك على نحو قوله بل طبع الله عليها بكفرهم واذا خلقهم بقابلياتهم من الاجابات العملية
والقولية كان ذلك الصنع والتركيب مؤديا الى جهنم لسلوكهم في اعمالهم طريق ما
خلقوا عليه والذي خلقوا عليه هو ما اجابوا اليه مختارين لحق عليهم حكم الله عزّ وجلّ
في كتابه في هذه الايه وامثالها فافهم فكانت تلك الاجابات القبيحة موجبة لخلقهم
كذلك فكانت لهم قلوب لا يفقهون بها الاعتقادات الحقة ولهم اعين لا يبصرون
بها الايه ولهم اذان لا يسمعون بها الموعظة اولئك كالانعام لما روي انهم
مساوون لهم لاشتراكهم في الارواح الثلثه روح المدرج وروح القوة وروح
الشهوة فلا فرق بينهم الا في روح الايمان وليست فيهم بل هم اضل لانهم اعطوا
الفهم والعقل والتمييز ولم يعملوا بما اعطوا فسلبت عنهم التاييدات الالهية
اولئك هم الغافلون عما يراد منهم واما السادس وهو بطريق من يعتقد ان الله
سبحانه معنى فهم في ذلك على قسمين احدهما من يعتقد انه عز وجل معنى كساير المعاني
وهذا باطل لان المعنى مميز عن غيره بمشخصات معنوية كما يتميز معنى البيت اعني ما يسكن
فيه عن معنى الخاتم اعني الزينة فان العقل يفرق بين احدهما من الاخر بمميزات معنوية
فهو محصورة في العقل في جهة معنوية من جهات العقل يؤمى اليها باشارة عقلية
وهذه وامثالها صفات الخلق والمحدث فلو عرف سبحانه بشيء من ذلك ونحوه لكان
ذلك المعروف حادثا وثانيهما من يعتقد انه عز وجل معنى اي شيء فاذا نزه ذلك
الذي عناه عن الجهات المعنوية والاشارات العقلية ولو كان التنزيه حين

يرجع اليه عقله كما هو حال ساير الغافلين دخل في زمرة الموحدين الا انه هذه المعرفة اسفل
مراتب التوحيد اذ لا يدخل في اهل الشهود الذين عناهم سيد الشهداء في حال طريقهم بقوله ع
ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل
يدل عليك ومتى بعدت حتى يكون الاثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك
عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وهذا ما ذكرته فيما ياتي وهو
ما قلت واما السادس وهو من يعتقد ان معبوده معنى كما هو معتقد كثير من اهل العقول
فان عين ما اشير اليه عقله فقد ابطل لان الاشارة العقلية لا تقع الا على محصور وهي
وذلك حادث اقول واما الشق الثاني الذي ذهب اليه بعض اصحاب العقول
من هذا السادس اعني الاعتقاد بانه تعالى معنى فهو ما اشرت اليه **قلت** وان اعتقده
بدون تخصيص اشارة عقلية فذلك موحد الا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد
اقول وهذا ما ذكرته قبل هذا فراجعه **قلت** والخمسة الاخرى مراتب الفعل الاربع
الاول والدواة الاولى خامستها التي هي معرفة الرب فاعلاها في التوحيد ان يظهر
لعبده في الرحمة ثم في السحاب المتراكم ثم في المداد الاول المسمى بالدواة الاولى
اقول المراد بهذه الخمسة المراتب مراتب المعرفة بالنسبة الى العارفين لان حقيقة
معرفة العبد هي ما ظهر به الرب له من وجهه فحقيقة المعرفة حقيقة العارف من ربه يعني
ظهوره تعالى لعبده به وذلك الظهور اثر لفعل الظاهر والاثر مشابه لصفة المؤثر
التي هي مبدئه ومنشائه وقد قال الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على
ما هناك لا يعلم الا بما ههنا فاذا اعتبرنا الاثر وجدناه في نفسه في ظهوره له خمس
مراتب اربع تنسب اليه وواحدة الى اثره لانه قبل الظهور يعتبر فيه البطون وهي الاولى
ومن حيث البطون هي الثانية والظاهر هي رتبة الثالثة ومن حيث الظهور هي الرابعة
وهذه الاربع مراتب للشيء قبل الظهور تنسب اليه بنفسه وان كان اعتباره انما هو

ل

من جهة اتصافه بالظهور والخامسة هي الظهور الذي هو هيئة الفعل منهما ما هو متصل
وهو الذي تلبس الفعل به لا ينفك عنه ومنها ما هو منفصل عن الفعل وهو المعبر عنه بالاثر
وبالمعلول ونظر المعه الى علته اعني الوجه المتصل بالفعل الذي لا ينفك عنه اعني نظره
الى نفسه من حيث كونه اثرا ومعلولا وهذه الاربعة اعني الباطن ومن حيث الباطن والظاهر
ومن حيث الظ التي هي اسماء الفاعل مركبة ومتقومة من الاثر الذي به الظهور ومن المؤثر
الذي هو فعل الظ فيكون هذا المركب اسما للظاهر يعرف به ويتميز به عند العارف به
وقد تقدم ان هذا الفعل الذي قلنا انه هو المؤثر له اربع مراتب النقطة والالف والحروف
والكلمة والمركب من الاثر والفعل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون
هو الاول وهو اعلى الاسماء والالف مع حيثية البطون هو الثاني والحروف مع الظهور
هو الثالث والكلمة مع حيثية الظهور هو الرابع وهذه الاسماء الاربعة هي المقامات
والعلامات التي بها يعرف تع وهي ما ذكره الحجة ع في دعاء شهر رجب في قوله ع ومقاماتك
التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك
وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة
واذواد وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الخ
الدعاء فالعارف بالاول اعلم من العارف بالثاني وهذا الثاني اعلم من العارف بالثالث
والعارف بالثالث اعلم من العارف بالرابع فان اعتبرت هذا في الصفات العليا
الكلية الكبرى والعامة المطلقة تعين العارفون بها فلا يصل الى الاول الا محمد ص
ولا الى الثاني الا علي بن ابي طالب ع وهكذا وان اعتبرت هذا فيما دون ذلك من
الصفات كصفات الصفات سواء كانت كلية اضافية او جزئية تفاوتت فيها مراتب
العارفين كالانبياء والاوصياء والاولياء والعلماء و كل امرى ما لحسه وقوله و
نظر المعه الى علته اي اريد بالعلة الاسم المركب من الاثر والمؤثر لا خصوص المؤثر

الذی هو الفعل اذ لا یوجد هناک عارف غیر الفعل نفسه بنفسه فافهم وارید بالمداد الاول
المسمی بالدوات الاولی والاثر نفسه المعبر عنه بالوجه الممکن الراجح الثبوت والعارف به
ناظر الیه نفسه یعنی انه اثر وصفه وظل الفعل وما اشبه ذلک وهذا طریق عال عن طرق
المعارف الا ان الاربعة الاول اعلی منه لان العارف هذا ناظر الی نفسه من حیث انه
اثر وصنع وهو المراد من قوله ع من عرف نفسه فقد عرف ربه وفی الاربعة الاول ناظر
الی علته ونظره الی علته اعلی من نظره الی نفسه وارید بالنظر الی نفسه من حیث هو اثر
هنا الاحتراز عن النظر الی نفسه من حیث هو هو فانه ح جاهل لا یجد شیئا لانه سراب
حتی اذا جاءه لم یجده شیئا واعلم انک لو اردت بالمداد الاول والدواة الاولی
ارض الجرز والقابلیات جاز ذلک وصدق علیه الاسم الا ان ارادة کونه الوجود
الراجح الممکن اولی واعلم ان الوجه نور الانوار وقد یذکر فی الاخبار بالنور الذی
نورت منه الانوار والحقیقة المحمدیة ص وقوله فاعلاها فی التوحید ان یظهر لعبده فی
الرحمة الی اخره ارید به انه سبح یظهر لعبده بفعله او بمفعوله الذی هو عبده ونسبة
مراتب المعرفة بعضها الی بعض فی القرب والشرف نسبة الظهور الی مراتبه فالظهور
فی الرحمة اعلی من الظهور بالالف والظهور به اعلی من الظهور بهما بالکلیة بکلمة والظهور
بهما اعلی من الظهور بالوجه والظهور به اعلی من الظهور بارض الجرز فالاربعة الاول
والخامس الذی هو الوجه اعلی المعارف وهی المشار الیها بالهاء قال ع فی تفسیر الهاء
من هو تثبیت الثابت ح قلت فالاولی معرفة الباطن وهی النقطة والثانیة معرفة
الباطن من حیث هو باطن بالنفس الرحمانی والثالثة معرفة الظاهر بالسحاب المزجی
والرابعة معرفة الظاهر من حیث هو ظاهر بالسحاب المتراکم والخامسة معرفة الظهور
بالماء وهی المقامات المشار الیها سابقا اقول هذا هو ما اشرت الیه فی الشرح قبله
وارید بالماء ما ذکرته من الوجه وان اردت به ارض الجرز کان المراد بالماء الماء

الاجاج

الاجاج **قلت** فهذه احد عشر عالما خمسة نور ونجاة وخمسة ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات
وبرق ورعد يكاد يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا
بانوار النور اهدنا من عندك وافض علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك و
انزل علينا من بركاتك **اقول** فهذه اعني جميع طرق ما يق عليها اسم المعرفة من
حق وباطل احد عشر عالما من خلق الله خلق سبحانه حقها بفضله على مقتضى عنايته و
باطلها بمقتضى دواعي المبطلين في الواح الثرى وهي كتاب الفجار المكتوب في
سجين واما الواحد اعني طريق من يرى انه عز وجل معنى ففيه ظلمات من العادات
وغواشي الدواعي الشهوانية ورعد من زواجر المواعظ والايات في الارض و
السموات وبرق من دواعي الفطرة التي فطر المخلوق عليها التي هي صورة الاجابة
لدعوة الله **قلت** واثنا عشر عالما من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ونار
وتراب وهواء وماء في الملكوت ونار وتراب وهواء وماء في الملك **اقول** اذا
سمعت قول اثنا عشر عالما واثنا عشر الف عالم فمن المراد به العوالم النارية والهوائية
والمائية والترابية بسيطة او مركبة وغلب عليها واحد من احد الطبايع فان لم تلحظ
الافراد قيل اثنا عشر عالما اذا اريد النوع او الجنس او الصنف وان لحظت الافراد
قيل اثنا عشر الف عالم وتقديم التراب على الهواء في الجبروت والملكوت وتاخيره في
الملك اشارة الى ترتيب البروج في عالم الغيب وترتيب العناصر في عالم الشهادة
كما هو راي بعض العلماء الجفر حيث جعلوا ترتيب الحروف على ترتيب طبايع البروج
فيما يتعلق بالنفوس وعلى ترتيب طبايع العناصر فيما يتعلق بالاجسام **قلت** وهكذا
كل عبارة في الروايات وكلام العلماء من ذكر العوالم فتنصرف الى اعتبار **اقول** يعني
ان كل عبارة دلت في ذكر العوالم على عدد في الاحاديث وكذا في عبارات اهل
المعرفة انما يراد بها شيء من نوع ما اشرنا اليه فافهم **قلت** اعلم ان آدم ع ابو العالم

في كل عالم الى الف الف عالم واول ادم وجد هو المشية وهو ادم الاكبر وفلك الولاية
المطلقة والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى وعالم فاحببت ان اعرف **اقول** هذا اشارة
الى ما ذكره الصدوق في اخر الخصال في رواية عن الباقر ع ذكر في قوله تع بل هم في
لبس من خلق جديد ان الله قد خلق الف الف عالم والف الف ادم ونحن في آخر العوالم
واخر الادميين ويراد منها تنزلات الامكان والاكوان الوجودية واول موجود في
الامكان هو الفعل اعني المشية خلق الله بنفسه وهو ادم الاول الاكبر وقد تقدم بعض
الكلام فيه واولاده المشيات التي بها كونت جزئيات الاشياء وكلياتها من
المكونات المقيدة فان كل شيء كونه الله سبحانه بمشية خاصة به لا تكون بغيره الا
ببعض المشخصات وكلها اولاد المشية الكلية الاولية التي هي ادم الاول واول مكون
بآدم الاول الوجود اعني الماء الذي هو اصل كل مكون محدث من الغيب والشهادة وقد
ذكرنا انه لا يمكن فيه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان شاء الله ان يغيرها اجرى في
حكمته فانه على كل شيء قدير وهذا آدم الثاني واولاده تنزلاته وظهوراته باشعته وظاهره
وهي مائة واربعة وعشرون الفا وثاني مكون من المكون الاول العقل الكلي واولاده العقول
الجزئية وهي كلية اضافية وهي مائة واربعة وعشرون الفا وهذا ادم الثالث وهكذا الروح
والارواح والنفس والنفوس والطبيعة والطبايع وهلم جرا الى عالم الاجسام تترامى
العوالم نازلة الى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على نحو ما قلنا وهو ادم الاكبر اعني المشية
وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية ففيه تسامح في العبارة لان العبارة جارية
على نمط اصطلاح القوم وهم يجعلون الوجود الراجح الذي هو المشية وما تعلقت به
وهو الوجود المطلق الذي هو امر الله اعني الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اول صادر عن
المشية لا من شيء ولازمه الذي هو ارض القابليات وارض الجرز في رتبة واحدة وهي
رتبة الامكان الراجح والوجود المطلق وبعد هذه رتبة الامكان الجايز والوجود المقيد

الذي

الذي اوله العقل الكلي ونحن نجعل اول صادر من الفعل ولازمه برزخا بين المطلق والمقيد
فان شئنا قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشية والمقيد هو العقل وما بعده الى ما تحت
الثرى وما بين المطلق والمقيد برزخ اعلاه مع المطلق واسفله مع المقيد وان شئنا
قلنا ما بينهما مع المطلق وان شئنا قلنا ما بينهما مع المقيد فعلى قولنا يكون فلك الولاية
يحتمل الوجهين فان اريد به المشية فلا اشكال وان اريد به نور الولي عم كان والحقيقة
الذي هي المحمدية صلى الله عليه وآله التي هي نور النبي صلى الله عليه وآله مادة الاشياء كلها ووجودها الذي هو امر الله الذي
به قام كل شيء قياما ركنيا لان الله سبحانه جعله عضد الخلق وليس ان الاشياء جزء منه اذ
ليس نزل شيء عن مقامه وانما الاشياء كونت من اشعة اشعة وتنزلاته باثاره ومقام او
ادنى وعالم فاجبت مثل تلك الولاية في الاحتمالين واعلم ان تقوم المشية بالحقيقة
المحمدية كتقوم حرارة النار بالحديدة حال كونها محماة وكتقوم الفعل بالقيام كقولك
قائم ففعل القيام كالمشية والقيام كالحقيقة المحمدية والقائم كالوجه الذي هو مقاماته
التي لا فرق بينها وبينه الا انها عباده وخلقه كما انه لا فرق بين قائم وبين زيد
الظاهر بالقيام في هذه الجهة الا ان قائما صفة زيد وصنعه سمي زيد في حال ظهوره بالقيام
بقائم فنحن نطلق الوجود المطلق على المشية وعلى اول صادر عنها لا من شيء وهو الحقيقة
المحمدية صلى الله عليه وآله **قلت** وكل ادم فهو لم يخلق من اب وام الا الاب والام المعنويين الذين
ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق وهما الوجود والمهية اي المادة والصورة فالاب هو
المادة والام هي الصورة **اقول** اعلم ان كل ادم من الادميين الالف الف آدم لم يكن
مخلوقا من اب وام كما هو سائر اولاده وذلك كما ترى في ابينا آدم ع وقد اشار الرضا ع
الى نوع مطلق الدليل بقوله عم قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا
يعلم الا بما هنا الخ وهذا الدليل وامثاله مثل العبودية جوهرة كنهها الربوبية الخ وغيره
يفيد استدلالا على نفي الاب والام لكل ادم كما في ابينا واستدلالا على ثبوت التركيب

لكل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هي الاب والصورة هي الام وهذا معنى قوله الا
الاب والام المعنويين الخ وقوله وهما الوجود والمهية اريد بهما المادة والصورة فلذا
فسرتهما فالوجود هو المادة والصورة هي المهية سواء كان ذلك في عالم الانوار كالعقول
فان وجودها هو مادتها ومهيتها هي صورتها وهما في العقول المجردات عن العناصر والصور
والزمان اذ كل شيء بحسبه فمادته وصورته من نوع رتبته في الكون الدهري الجبروتي ام
في المثال كالصورة في المرآة مثلا فان مادتها ظهور المقابل لها وصورتها هيئة المرآة
ولونها وصفاتها وهذا من نوع رتبتها في الكون البرزخي الخلا ام في الاجسام فانها مركبة
من مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع رتبتها في الكون الزماني الجسماني اما
المادة فمتشخصة في الحس بالصورة المثالية ومقوماتها واما الصورة وان كانت من المثال
فانها انما تظهر في الحس حال ارتباطها بالمواد العنصرية وسواء كان ذلك في الذوات
كما مثلنا في الاجسام ام في الصفات كما مثلنا في الصورة في المرآة وسواء كان في
الغيب كما مثلنا بالعقول ام في الشهادة كما ذكرنا في الاجسام وسواء كان في الخارج
كما مثلنا ام في الاذهان كالامور الانتزاعية من المعاني والاعيان والهيئات وغير
ذلك فالوجود على الحق الحقيق بان تطلب معرفته من ماسوى الله سبحانه هو المادة وهو قول
بعضهم وهو الصحيح خلافا للاكثرين وهو الركن الاعظم من كل شيء محدث صدر كونه
بمشية الله لان الوجود هو الذي صدر عن فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في الحقيقة
عبارة عن المادة والصورة فان حد الانسان الحقيقي التام هو الحيوان الناطق مثلا
والحصة الحيوانية هي المادة والحصة الناطقية هي الصورة ولم يكن له اصل غيرهما والا
لما كان الحد بدونه تاما ولما كان الوجود اظهر الاشياء لانه هو المادة اذ هي اظهر الاشياء
في كل شيء ولكنه لشدة ظهوره خفي على الاكثر حتى توهموه شيئا موهوما او مفهوما ذهنيا
او معنى مصدريا او هو الوجود الحق او فعله وما اشبه ذلك وكل هذه الاحتمالات

باطل

باطل والحق ان الوجه المحدث هو المادة فى كل شئ بحسبه والوجه الحق الاهو لانه هو ذات
الله عز وجل ودعوى السنخية والظلية باطل ودعوى الاشتراك المعنوى واللفظى ايضا
باطل اذ لم تدخل المقدسة مع غيره تحت حقيقة واحدة فلا يصح المعنوى ولا تكون بين
ذاته عز وجل وبين غيره من كل شئ مناسبة من جميع النسب الاربع فلا يصح اللفظى فافهم
قلت وهذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة عم **اقول** يعنى ان كلامهم صريح لمن
يفهم ما ذكره بان المادة هى الاب والصورة كما ياتى بعد هذا **قلت** واما ما اصطلح
عليه المتقدمون والحكماء من ان الاب هو الصورة والام هى المادة وان الصورة اذا
انكحت المادة تولد عنهما الشئ توهما منهم ان النشو والتخلق فى بطن المادة فهى الام
فبعيد من جهة المناسبة **اقول** المراد بما استفيد من كلام اهل العصمة عم من كون المادة
هى الاب والصورة هى الام كما ياتى ما استفيد عن الصادق عم من قوله ان الله خلق المؤمنين
من نوره وصبغهم فى رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وابوه النور وامه الرحمة
وياتى بيان وجه الاستدلال به على المطلوب ومثله قوله عم السعيد من سعد فى بطن امه
والشقى من شقى فى بطن امه وياتى بيانه واما ما اصطلح عليه المتقدمون فدليلهم اعتبار
ضعيف لانك اذا اردت التعبير عنه وزنت الاشياء بالميزان الحق وجدت
ذلك كما قلنا وذلك نحو قولك ان المادة هى تدخل عليها لفظ من اذا اردت
التعبير عنها فنقول صغت الخاتم من فضة فالفضة هى مادة الخاتم لا الصورة وتحقق صنعت
الخاتم انما يكون فى الصورة لا فى المادة والا لكان كل فضة خاتما كما يكون فى الصورة
فان كل ما هو بهذه الصورة فهو خاتم سواء كان من فضة ام من ذهب او من حديد
ام من نحاس ام من خشب فاذا عرفت هذا فاعلم ان الام خلقت من الاب كما قال
تعالى خلقكم من نفس واحدة يعنى ادم وخلق منها زوجها يعنى حوا وهذا معلوم ان
حواء خلقت من آدم وكذلك الصورة خلقت من المادة لا العكس وهذا يطابق تاويل

قوله السعيد من سعد في بطن امه الخ اي ان السعادة في بطن الصورة الاترى ان الخشب
الذي هو مادة السرير والباب والصنم ليس فيه حسن وقبح فاذا عمل بابا كان فيه حسن
واذا عمل صنما كان فيه قبح فكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة فتفهم ما اشرنا اليه
لتعرف الدليل والاستدلال ويظهر لك ان قولهم وان كان اصطلاحا بعيدا من جهة
من المناسبة خاليا من الفائدة **قلت** واما من جهة مجرد الاصطلاح والتسمية مع قطع
النظر عن المناسبة فلا محذور ولكنه لا ينفتح به كل باب الا اذا اريد به هذا الاصطلاح
الصواب بل ربما يق ان ذلك ليس باصطلاح وانما الوضع للغة العربية وهو الله سبحانه
وضع ذلك كذلك **اقول** ان العادة جرت من اهل كل عرف اذا ارادوا الاصطلاح على
شيء نقلوه من اللغة لتكون المناسبة بينهما مقربة لفهم ذلك الاصطلاح وقولهم ان الصورة
هي الاب والمادة هي الام بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيما ذكرنا من الروايتين
والاعتبارين نعم لو قصدوا مجرد الاصطلاح غير ملاحظين للمناسبة جاز ولكن لا تتعدى
فايدته فلا يستفاد منه فايدة ولا يستنبط منه دليل واما على احتمال انه حقيقة وضعه
الواضع على هذا المعنى كما يستفاد من بواطن الاخبار فلا اشكال فيه **قلت** فاذا ظهر
لك ما حررنا سابقا وتقرر لاح حقا ظهر الحال من غير حاجة الى الاستدلال ولو سلمنا ان ذلك
ليس من وضع اللغة قلنا ان الاصطلاح المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه
اقول اريد بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه غير خفي على كل من نظر في كلامنا اذا لم يلاحظه
ما قالوا واما اذا لاحظه ففي فهمه لذلك بان يجعل قولهم مسلما عنده فانما الاشكال في
كلامي بانه يمكن التوفيق بينه وبين كلامهم فلا ريب انه يخفى عليه لانه على عكس ما قالوا
فكيف يوافقه واما قولك بينه وبين المعنى اللغوي على فرض ان كلامي ليس حقيقة
مناسبة تامة وذو المناسبة اولى من غير ذي المناسبة بالمصير اليه لان المناسبة
اذا حصلت ظهر للمنقول كثير من احكام المنقول منه وتفتح للعالم بتلك المناسبة

ابواب

ابواب العلم كثيرة من تتبع رسائلنا وقف على كثير منها والله الموفق **قلت** وبيان
الاشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الاب والتخلق والتقدير ظاهرا او باطنا
انما هو في بطن الام وان كان المولود مركبا منهما كما روي عن الحسن بن علي بن ابي طالب ع
ما معناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئا، اربعة من ابيه واربعة من امه وستة من
الله فالتي من الاب العظم والمخ والعصب والعروق والتي من الام الدم واللحم والشعر
والجلد والتي من الله الحواس الخمس والنفس فاذا نظرت ما من الاب رايته هو اصل الانسان
لانه هو القسم الاقوى ولذا كان جانب الاب اقوى وادخل في الميراث وفي الولاية وغير
ذلك كالمادة لانها هي الجانب الاقوى في الشيء والصورة هي الجانب الاضعف في الشيء
كالام فان ما منها جانب المولود ونشره كاللحم والدم والجلد والشعر يتعلق بما من الاب
كالصورة يتعلق بما من المادة لحلولها فيها **اقول** هذا الكلام كله ظاهر لانه اتى به بيانه فلا
يحتاج الى بيان مع ما يأتي من بعده فيه بيان ايضا **قلت** لكن لما كان التخلق الذي هو
الصورة انما يكون في بطن الام والاحكام لا تتعلق لها بنفس المادة والا لتساوت
جميع اشخاص النوع في الاحكام وانما تتعلق بالصورة كان حكم المولود منوطا
بصورته ولا يكون الا في بطن امه ومن هنا قال ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من
شقي في بطن امه لان بطن الام هو محل التخلق والتصور وذلك هو مناط الاحكام **اقول**
الدليل على ان الصورة هي الام ان المادة لا تلحقها الاحكام وانما تلحق الصورة فاذا
جعلنا المادة هي الاب والصورة هي الام صح لما ذكرناه سابقا وذلك مثل الخشب الصالح
للسرير وللصنم لا يلحقه من حيث هو حسن ولا قبح فلا نقول هذا الخشب حسن وهذا الخشب
قبيح وان كان صالحا للعمل الحسن وللعمل القبيح فاذا صور سريرا كان ذلك بتلك الصورة
حسنا واذا صور صنما كان بهذه الصورة قبيحا فاذا اردت مطابقة الظاهر والباطن
والتاويل نظرت الى قوله ع السعيد من سعد في بطن امه الخ والى ما قاله بعض المفسرين

تعالى للحكماء فيما قرروا في الطبيعيات السماء حين اخذ المذهب لما صنعه عجلا خار ولو صنعه
كلبا نبح ولو صنعه انسانا تكلم مع ان المادة واحدة وهي المذهب والى ما قاله الفقهاء
من انه لو نزا الكلب على شاة فاولدها ولدا فان كان بصورة الكلب فهو كلب نجس حرام
وان كان بصورة الشاة فهو شاة طاهر وحلال ومثله ما روي عن علي عم وجدت ذلك
على ما قلنا مطابقا وعلى ما قالوا اولئك مخالفا وهو من جهة ان الصورة هي الام التي
يتشخص فيها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام ويبنى عليها وهذا ظاهر **قلت**
فاذا اثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها الام المادة والا لتساوت افراد
النوع في الحكم لتساويها في المادة كما مر ونظير ذلك الخشب فانه مادة السرير والصنم
فان عمل صنما كان فعله حراما يجب كسره وان عمل سريرا كان جايزا والحكم عليه بالحرمة
والجواز انما هو في الصورة فصارت السعادة مثلا كالسرير والشقاوة كالصنم انما
هو في بطن الصورة لا في بطن المادة وذكر الاصحاب في الكلب اذا نزى على شاة فاتت
بولد فان كان كلبا فهو حرام ونجس العين وان كان شاة كان حلالا وطاهر العين والمادة
واحدة وانما الحل والحرمة في بطن الصورة وهي الام وهذا ظ لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد **اقول** هذا الكلام ظ وقد ذكرته قبل هذا مكررا وهو في نفسه لا يحتاج
الى البيان **قلت** والى ما ذكرنا ورد التصريح به عن الص عم ان الله خلق المؤمنين من نوره
وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة
هذا الحديث في المدعى **اقول** قد ذكرنا قبل ان المادة في التعبير عنها لا بد وان تدخل عليها
لفظة من فتقول صنعت الخاتم من فضة لان دخولها في نحو هذا التركيب علامة على ان مدخولها
هو المادة اي الوجود وقد صرح عم بانها هي الاب فقال ابوه النور وامه الرحمة يعني الصورة
الانسانية المستقيمة المنقوشة على هيئة الطاعات وصورها والدليل على ان هذا النور
هو المادة ما ذكره عم في تفسير كلام جده عم حين قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور

الله

الله قال ع يعني بنوره الذي خلق منه والذي خلق منه هو المادة وهو النور اي الوجود
وهذا لا اعتبار عليه والمراد بالرحمة الحصة الناطقية والنور الحصة الحيوانية في قولهم
الانسان حيوان ناطق فان الحيوان هو المادة والناطق هو الصورة والمراد بالمادة
هو الوجود الذي هو اول صادر عن الله تع اذ لم يصدر عن فعل الله سبحانه الاشي واحد
لا يتقوم الا بمادة وصورة والمادة هي الصادر عن الفعل والصورة هيئة ذلك الصادر
وانفعاله بفعل الله فاشرب صافيا ودع عنك الاوهام **قلت** لان النور هو المادة
والمراد به الوجود لقول الصادق ع في تفسير قوله ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله عز وجل
قال ع يعني بنوره الذي خلق منه **اقول** هو ما ذكرنا قبل والمراد في هذا الحديث بنور الله
هو الوجود ويعبر عنه تارة بفؤاد وانما سماه نور الله لانه غير ناظر الى نفسه ابدا وانما هو
ينظر الى الله فمثاله في نظره الى الله متوجها اليه سبحانه من جهة فعله اي متوجها اليه بواسطة
توجهه الى فعله الذي منه بدء مثال نور السراج في عدم نظره الى نفسه ابدا وانما ينظر الى
السراج اعني النار بواسطة نظره الى الشعلة المرئية في السراج منتهيا اليها لانها هي التي
منها بدأته النار فافهم وانما لم نقل لانه ينظر بحقيقته او وجهه لانه ح بمدلول اللفظ
ناظر الى نفسه فلا يكون ح نورا بل هو ظلمة وعدم فلا يكون منه فراسة اصلا **قلت**
والرحمة هي الصورة لان الصورة صنع للمادة فالرحمة صبغ الوجود وهي الماهية الثانية
لان الماهية الاولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف واما في الخلق
الثاني حين قال الست بربكم فمن اجاب بلسانه وقلبه خلقه من صورة الاجابة وهي
الصورة الانسانية حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة
الشيطانية وهي الصبغ في الغضب فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة قال ع وهي
الام والشقي من شقي في صبغ الغضب **اقول** المراد من الرحمة في الحديث الشريف
المتقدم الصورة بدليل قوله ع خلقهم من نوره فالنور هو المادة وقوله ع وصبغهم

في رحمته فالرحمة هي الصورة لانه تعالى ركبهم في خلقهم من مادة وصورة والرحمة صبغ الوجود
لانها صورة له في خلق المؤمنين والغضب صبغه في خلق الكافرين وقوله وهي المهية
الثانية اشير به الى ان الخلق الاول هو خلق المادة النوعية فتكون مركبة من مادة بسيطة
ومن مهية اولى وهي انفعاله وقبوله للايجاد بفعل الله تعالى كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة
وهي الحصة من العناصر ومن صورة نوعية وهي الحصة الخشبية وبهذا الخلق الاول السرير
والصنم متساويان فيه في الصلوح ولم يظهر فيه الحسن والقبح لان هذه المهية شرط في
التحقق فلا تكون منشأ لظهور الافعال الاختيارية لان هذه مساوقة في الظهور للوجود
الذي به تكون الشيئية فتكون المهية الاولى قبل التكليف التفصيلي وان كانت في الحقيقة
هي اجابة للتكليف والقبول والتحمل والذي هو علة التكون واما المهية الثانية فهي
صبغ الرحمة في خلق المؤمنين كحصة صورة السرير في ايجاد السرير وهي صبغ الغضب
في خلق الكافرين كحصة صورة الصنم في ايجاد الصنم وصبغ الرحمة هو الصورة الانسانية
لاشتمالها على حدود الطاعات التي هي جنود العقل كما في حديث هشام من الكافي وصبغ
الغضب هو الصورة الشيطانية لاشتمالها على حدود المعاصي التي هي جنود الجهل
وزيد بحدود الطاعات العلم والحلم والاخلاص والرجاء واليقين والزهد والورع
وما اشبه ذلك وان كل واحد منها حد يتميز به الطاعات وحدود المعاصي الجهل
والحزن والرياء والقنوع والشك والطمع وما اشبه ذلك والهندسة والتخطيط
الذي تميزت به الصورة انما هو بهذه الحدود واشباهها لان تلك الصورة معنوية
والصورة الوارد عليها النص معنوي فافهم **قلت** ونظيره من المعروف عند
الناس في الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان والكلب والمادة
الانسان هي الناطقية فالمنطق هو الصورة وهي التي يتميز بها الانسان من الكلب
فهي الام التي يشقى في بطنها الشقي ويسعد في بطنها السعيد **اقول** انما قلت

من المعروف

من المعروف عند الناس لانهم في علومهم ومحاوراتهم ينظرون في معرفة الشيء الى
ما يفهمون منه ولا يفهمون من معنى الحيوان الا انه المتحرك بالارادة فيجعلون مفهوم هذا
جنسا شاملا لجميع الحيوانات فياخذون لكل نوع حصة ويميزون بينها بالصور النوعية
اعني الفصول وينقلون من ذلك المفهوم الى الموجود المعلوم الخارجي فينظرون في حصة
كل نوع خارجي بذلك المعيار ثم حكموا بان تلك الحصص الخارجية متساوية في الرتبة
لكونها من حقيقة واحدة واخطأوا الا انما ادركوا الاتحاد من قبل المفهوم وتمشوا منه
الى الخارجي المعلوم وفي الحقيقة انما اشتركت الحصص في جهة التسمية واوقاتها واكثرها
متفاوتة تفاوتا يلزم منه ان الوضع على السابق قد تحقق واستعمل في وقت ومكان
لم يوجد المسمى المتاخر ليريده الواضع فيضع اللفظ بازائه ولم يدخل في حقيقة الاول
ليكون فردا منها فاذا وضع اللفظ بازائها دخل في جملة افرادها وانما هو حقيقة مغايرة
لحقيقة الاولى نعم لما كان بين الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب السببية
والمسببية وتقارب الملزومية واللازمية حصلت المناسبة الذاتية التي هي علة الوضع
بين اللفظ الموضوع للاول وبين الثاني اللازم فحسن الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن
وقته ومكانه وقت المسمى الاول ومكانه ليكون مساويا له وليس الوضع عليهما وضعا
واحدا لان الوضع الواحد انما يكون بازاء موجود وحين الوضع على الاول لم يكن الثاني
موجودا وحين وجد الثاني ووضع عليه ما وضع على الاول لم يكن مجتمعا معه في رتبة
وانما جمعهما مفهوم اللفظ والمفهوم غير المعنى المسمى فاذا قلت ان الوضع على الثاني
بالحقيقة قلت يجوز ذلك ولكن بمعنى انه حقيقة بعد حقيقة كما هو شان المشتركات اللـ
اللفظية في كونها باوضاع متعددة نعم قد تتعدد حصص الحيوانية فتكون اذا كان في اللازم
والمسبب حصة واحدة تكون في السبب والملزوم حصتان لانه يشارك الاسفل
في حصته السفلى ويتفرد بالحصة العليا ويأتي بيان هذا عن قريب ان شاء الله تعالى عند

ذكره فيما ان الحصة الحيوانية المجامعة للناطقية من نوع لا يكون جنسا لها وللمجامعة للناهقية
والصاهلية ولما ثبت ان السعادة والشقاوة انما هي في بطن الام وان الصورة الشخصية
هي التي بها يتميز الشقي والسعيد كما مثلنا لك في الخشب والسرير ثبت ان الصورة
هي الام وقد تقدم ذلك ولما اردت الكلام بالاشارة الى بيان ذلك الحصص قلت
ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من الحيوان التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته في
تجمعها حقيقة واحدة في اللفظ بلحاظ ان الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة عند
العوام عليه جرى اصطلاحات العلماء في اكثر كتبهم ومحاوراتهم اقول قد تقدم معنى
هذا الكلام وبيانه فلا فائدة في اعادته قلت واما في الحقيقة فهما هناك وانما
اختلفا باضافة الصورة من جهة قابلية كل منهما واستعداده اقول هذا الكلام وما
بعده في ذكر اختلاف الاحتمالات في الحصة الحيوانية التي في الانسان والفرس على حسب
ما يقتضيه ظواهر ادلة الحكماء احدها انه يحتمل ان يكون الحصتان من حقيقة واحدة تدخل
ان تحت جنس واحد اذ هو مقتضى اتحاد مفهوم المتحرك بالارادة الصادق عليهما
وعلى هذا فلم اختلفتا في القوة والضعف حتى كانت في الحيوان اضعف منها في
الانسان مع ان مقتضى الاتحاد المذكور ان يكون فيهما من باب التواطي فاجيب
بان الاختلاف بين الحصتين مع تساويهما في اصل الهيولى انما حصل من جهة قابلية
التي كانت اقوى واستعداده ويرد عليه ان القابلية والاستعداد المشار اليها شرط
التحقق فقبل التحقق لا شيء وبعد التحقق يكونان من المتواطي اذ هما من ذات واحدة ولا
يصح ان يكونا من المشكك لان الافراد المشككة انما تتحقق من ذوات متعددة كالابيض
للانسان والقرطاس والقمر او من صفة منبسطة اختلفت رتب اماكنها كالبياض وكالنور
من السراج بخلاف الحصة الذاتية من ذات واحدة فانها لا يصح الا من المتواطي والا لاختلف
رتب اماكنها فلم تكن من ذات واحدة قلت ام لا بل كان حصة من حقيقة لا من مراتب الوجود

متفاوتة

متفاوتة لا ينحصر تفاوتها في مراتب المشكك بالقوة والضعف ليتحقق ان ما اختلفت
من المشكك تجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الاعراض كالاضواء والانوار و
الصفات والافعال والنسب وذلك لا تجمعه مع معروضه حقيقة واحدة وان
قلنا ان كل اثر يشبه صفة مؤثرة لان جهة المشابهة هي الهيئة في الصفة والاثر
اقول هذا ثالث الاحتمالات وهو ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصة
الاخرى واختلافهما دليل على اختلاف اصلهما لان التفاوت بالذاتي لا يتحقق في الذات
الواحدة المتحدة بالرتبة والمكان ولا ينحصر التفاوت في مراتب المشكك بالقوة والضعف
على فرض دعوى ان المشكك يجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول اولا ان التشكيك انما يكون
من انواع المفاهيم المحصلة من الالفاظ او من الحقايق المختلفة المتعددة بسبب وصف اجتمعت
او من الاعراض المنبسطة لاختلاف اماكن تلك الحصص ورتبها وهو معنى قوله بل منه
المشكك او من الوجود اذا اخذ بالمفهوم المعبر عنه بالفارسية بهستى فانه يشمل بهذا المعنى
كل ما هو شيء فان المشكك وان اختلفت داخل في الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة واحدة
وان اختلفت في القوة والضعف وذلك كالابيض والبياض مع اختلاف حقايق
الاول وهو الابيض والاضواء اذا اريد منها المنيرات واختلاف اماكن الثاني وهو
البياض والافراد المنبسطة اذا لم يرد منها المنيرات ومثل الثاني الصفات القارة
الذاتية والغير القارة الفعلية والافعال والنسب فان الافعال تختلف باختلاف
متعلقاتها والنسب كذلك والثاني وما يلحق به لا تجمعه حقيقة واحدة مع معروضها
فان الصفة ليست في رتبة الموصوف والفعل ليس في رتبة الفاعل والنسبة
ليس في رتبة الموصوف ومع ذلك يجمع الكل حقيقة الوجود بمعنى هستى بالفارسية
وان كانت مختلفة الحقايق فيكون من الوجود المشكك ومنه غير المشكك وهو مختلف
الافراد كالمشكك وقوله وان قلنا ان كل اثر الخ اريد به ان الاشياء تختلف وان

قلنا ان كل واحد منها اثر لعلة والاثر يشابه صفة مؤثرة ويلزم من هذا الاتحاد المشابهة
في جهة التشبيه فلا يكون مختلف الحقائق بل نقول هي مختلفة الحقائق والمشابهة انما هي
في الصفة والاثر وذلك لا يقتضي الاتحاد في الذات واجيب بان دليلكم يصح بين
حصص الانواع في انفسها اما على الاطلاق كلامكم فانه يتناول الحصص الشخصية
فانا نجد بين افراد النوع الواحد تفاوتا عظيما مع الاتفاق على ان افراد هذا النوع
من المتواطي الذي مقتضاه التساوي فان خص الدليل بالحصص النوعية صح والا
فلا **قلت** ام هي من شيء واحد وتفاوت الحصص بما تكسب من الصور لا بقابليتها
واستعدادها **اقول** هذا ثالث الاحتمالات وتقريره ان الحصص الحيوانية الموجودة
في انواع الحيوانات واشخاصها كلها من شيء واحد اي من حقيقة واحدة متحدة الرتبة و
المكان والهيولى واختلافها في الحيوان الناطق والحيوان الصاهل والحيوان الناهق
وفي افراد كل نوع انما هو بما تكتسب تلك الحصص من الصور اللاحقة لها اعني الحصص
الفصولية وفي الافراد بما تكتسب كل حصة من الصور الشخصية واختلافها لاختلاف
ذلك الاكتساب والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول ان هذا الاحتمال فيه
الاختلاف وتفاوتها في القوة والضعف الى ما يصل اليها من الصور وهي في انفسها
متساوية تساوي فراط والاول نسب فيه الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف
الى نفس الحصة المادية وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصور لان التفاوت عن
اصل استعداد ذات المادة فهو فيها بالقوة ويكون بالفعل عند ارتباط الصورة
بها ويرد على هذا الاحتمال ان هذا التفاوت اذا كان في خصوص افراد نوع واحد
امكن ان يسند التفاوت بينها الى الاكتساب من الصورة واما اذا كان في الانواع
المختلفة فان كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن ان يتم فيها هذا التوجيه كما لو فرض
ذلك بين الحمار والبغل والابل والبقر والغنم والكلب وما اشبه ذلك ولكن اذا

فرض بين احد هذه المذكورات وبين الانسان فانا وان سلمنا ان للصور تاثيرا
عظيما يحصل منه التفاوت العظيم الا ان الصورة التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم
لا يصلح في الحكمة ان ترتبط بما لا يناسبها من المواد فان لون الياقوت مثلا وصفائه لا يصلح
ان يوضع في مادة كثيفة وسخة كالتراب الغير الصافي فلو تعلق به ذلك اللون وذلك
الصفا اضعف اللون والصفا وكان لا يصلح واحد منهما ان ينسب الى الياقوت و
انما يرتبطان بمادة صافية لطيفة نقية من الاوساخ والاعراض والكدورات فاذا
فهمت التمثيل ظهر لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار
لا يكون من خصوص ما يكتسب من الصور اذ لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من
التفاوت العظيم **قلت** والحق في المسئلة ان ما كان من شئ واحد منها كالحصص
المتخذة من الذات الواحدة او من العرض فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص
اذا كانت من شئ واحد انما هو باختلاف اكتسابها من الصور من الاعمال الظاهرة
والباطنة الناشية عن اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذر واختلاف الصور في
القابلية والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها
وتشخصاتها فتفاضل اذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة
الجامعة لتلك الحصص **اقول** هذا رابع الاحتمالات وهو التفصيل وهو
الحق الذي تنصره الادلة العقلية والنقلية وتقريره ما ذكرته في المتن وهو انه
ان كانت الحصص من شئ واحد كما لو اخذت من ذات واحدة او من العرض
فمثال الاول اذا اخذت من جرم الشمس مثلا فهي من حقيقة واحدة بسيطة
متساوية الاجزاء والحصص الماخوذة منها يجب ان تكون متساوية والا لتفاوت
اجزاء ذلك الحقيقة فلا تكون في نفسها بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة
وهو خلاف المفروض ومثال الثاني اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج

فانها من حقيقة واحدة متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها ظهوره وانما اختلفت
في الشدة والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها وانما قوى ما كان اقرب الى المنير
في المكان وضعف ما كان ابعد لقوة قابلية الموضع بالقرب ولو كان الموضع البعيد
شديد القابلية بان يكون اشد من القريب في ذاته انعكس الامر فكان مع بعده اشد
استنارة وذلك كما لو كان البعيد صقيلا كالمرآت فانه يكون اشد استنارة
من الاقرب الى المنير اذا كان كثيفا فدلت هذه الايات على ان المنير متساوي النسبة
الى القوابل عنه وانما اختلفت نسبتها اليه من نحو ذواتها فتكون متساوية في
نفسها كالتي من الذات وانما اختلفت بما يكتسب من الصور والصور تنشأ من
الاعمال الظ كالصلوة والزكوة والباطنة كالمعارف الحقة واختلاف الاكتساب
ناش عن اختلاف مراتب الاجابة في التكليف الاول في عالم الذر فاختلفت الصور
باختلاف الاجابة في السبق والتقدم الذي هو لازم الصدق مع الله سبحانه في جميع
المواطن في كل بنسبته وهو الذي عبرنا عنه بالانفعال المنسوب الى الحصص التي هي
المواد فانها تختلف في الاستعداد والقابلية لانه عز وجل اعطى كل شئ خلقه فانبسطت
العطية على مراتب اكوان الشئ فمنها ما يظهر بالوجود ومنها مع الوجود ومن ذلك ما هو
بالفعل ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام الصورة اليه او بما
تكسبه المادة من الصورة ومنها ما هو بالعين ومنها مع العين كما في الوجود ومنها ما
هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر كما في الوجود ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع
القضاء كما مر والحاصل ان التفاوت انما ينشئ من اختلاف الاستعداد والاستعداد مستمر
مع الخلق من اول ما ذكر به في العلم الى اخر ما به في العلم وعلم ان ما كان منها من شئ واحد
وحصل منها التفاضل بسبب ما ذكرنا لا يتجاوز تلك الحقيقة سواء كان من ذات او صفة
فلا يمكن للفاضل الذي من الشعاع مثلا ان يتجاوز مرتبة الشعاع فيلحق بالمنير فيكون من

ذي

نوع المنير ولا الذي من المنير ان يلحق بعلته نعم يمكن في حق الفاضل اذا بلغ في التكميل ان
يشابه علته وهو نهاية سيرة الهداة اي امير المؤمنين ع وخلق الانسان ذا نفس ناطقة
ان ذكها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهرا وائل عللها فاذا اعتدل مزاجها و
فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد هذا كله في اصناف الانسان
والجان والملائكة واما في ما سوى ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلق بهام التكاليف
الظاهرة والباطنة التي هي منشا تكوينها وتفاضلها فنسبة حال كل نوع وكل صنف
وكل شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان كل في رتبه وما منا الا له مقام
معلوم ومرادي بقولي ان ما كان من شيء واحد ان الحصص المتعددة في الانواع
المتعددة والاشخاص اذا قيس بعضها الى بعض وكانت هذه الحصص من رتبة
واحدة كالفرس والكلب والطير وكالطير والكلب والفرس وكالانسان والانسان
وكالمعصوم والمعصوم فافهم **قلت** وما كان من شيئين مع ما كان من شيء
واحد اجتمعا في الرتبة الجامعة كالانسان والفرس يجتمعان في الحصة الحيوانية الفلكية
الحساسية ويتفاوتان فيما فوقها فالانسان فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية و
في الفرس حصة واحدة ذاتية لها هي عرضية للانسان والحصة الذاتية للانسان
هي حصة الناطقة القدسية **اقول** وما كان من شيئين يعني اذا قيس شيئان
احدهما الى الاخر وكان احدهما من حصة والاخر من حصتين اجتمع الشيئان في
حقيقة الحصة السفلى كالفرس مع الانسان فان الفرس فيها حصة واحدة حيوانية
فلكية حساسة فيجتمع مع الفرس في حقيقتها وحصة ناطقة قدسية يفارق الفرس
فيها وانما يجتمع مع الفرس في السفلى ومرادي بالناطقة القدسية الحيوانية التي
هي مادة الناطقة القدسية التي هي الصورة لان التي هي الصورة لا اشكال في كونها
مغايرة لصورة النوع الاخر لانها هي الفصل وانما الاشكال في حصة الجنس التي

هي المادة وكذلك اذا كان احد المتناسبين من شئ او من شيئين والآخر من ثلاث فانه
يجتمع مع ذي الواحدة ويفارقه فيما سواها ويجتمع مع ذي الحصتين في الاولى وفي الثانيه
ويفارقه في الثالثة حيث كان متفردا بها ولم تكن عند ذي الحصتين وياتي ذكره فما اجتمع
فيه ان كان في المساوي كالفرس والطير والفرس فالحصتان ذاتيتان وان كان في
التفاضل كالانسان والفرس فالحساس الفلكية ذاتية في الفرس وعرضية في الانسان
بمعنى ان الانسان ذاتيه الحقيقي هو الحصة الحيوانية القدسية ولكنه اذا نزل الى الاجسام
ليحصل منها ما يتكمل به من العلم والعمل لم يمكنه الا بالحصة الحيوانية الحسية الفلكية فهي
فيه لاجل تحصيل ما يتكمل فهي عرضية بالنسبة الى الاولى بمعنى ان تركبه منها ليس نفس ذاتها
بل لهذه الغاية وبمعنى ثان انها شعاع الاولى والشعاع عرض فكونها عرضية بهذين
المعنيين وليس المراد بالعرضية انها اجنبية غريبة لم تكن منه ولانه بل هي منه وله الا انها
مركب الاولى وقشرها وظاهرها وكذا حكم الانسان بالنسبة الى المعصوم كحكم الحيوان
بالنسبة الى الانسان **قلت** فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل صورة الانسانية
وتقبل صور جميع الحيوانات ويلزم حكم الصورة تلك الحصة سواء قرت كما في ساير الحيوانات
الا نادرا ام تغيرت كما في الانسان فانها اذا لم تكن نفسه مطمئنة تكون تلك الحصة
الحيوانية الفلكية الحساسة ابدا فليس صور الحيوانات فتلتبس في الغضب صورة سبع و
في الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا **اقول** هذا تفريع على ما تقدم
في بعض احكامه فان منها ان الحيوانية الفلكية الحساسة وهي الحصة الحيوانية التي هي المادة
لا تقبل الصورة الانسانية كما ان الحجر الكثيف الكمد حال كثافته وكمودته لا يقبل
الشفافية لانها تناقض صفته هذه وهي الكثافة والكمودة وانما يقبل الشفافية الحجر الصافي
الذي لا كثافة فيه ولا كمودة كالزجاج والبلور والياقوت ولكن تلك الحصة تقبل
صور جميع الحيوانات فحصة الحيوانية الحساسة الفلكية تقبل صورة السبع والشاة

والطير

والطير والفرس وهكذا لانهام رتبة واحدة ولا ثانيها كما يقبل الجسم الكثيف الكمد لون الحمرة والبياض والصفرة والخضرة ويلزم تلك الحصة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا قبلت صورة الكلب كانت نجسة وطبيعتها الحرارة واليبوسة وحالها الغضب فاذا قبلت صورة الشاة كانت طاهرة وطبيعتها الهون والاطمينان وهكذا سائر صور الحيوانات وقوله سواء فرت الى اريد به ان الحصة الحيوانية تصلح لسائر صور الحيوانات ولكن اي صورة لبستها قرت فيها ولا تتغير بان ينتقل عنها ولو في بعض الاحكام ان نادرا كما في كلب اهل الكهف وناقة صالح وعفير حمار النبي صلى الله عليه وآله وما اشبه ذلك من الحيوانات التي كان لها نوع من الانسانية حتى كان يدرك الاعتقادات الحقة التي عليها المهتدي من نوع الانسان لا مطلق الاعتقاد الحق ولو بالنسبة الى المعتقد فان ذلك لا ينفك عنه شيء من الحيوانات كما في النملة فانها تعتقد ان الله سبحانه زبانيين اي قرنين لان كمال نوعها في وجودهما فهي عند الله موحدة وان كان حقا في حقها ولكنه في حقنا باطل وكفر ومعرفة بعض الحيوانات لذلك لا تكون نحو عقول الانسان ولكنه نادر الوقوع فالحصة الحيوانية يستقر فيها حكم بالنسبة من الصور الحيوانية وقوله ام تغيرت اريد ان الحصة الحيوانية الفلكية اذا جامعت الحصة الحيوانية القدسية تكون مقهورة تحتها ليس لها اختيار الا ان ذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل واما اذا لم تكن كذلك لم تكن الحيوانية الفلكية مقهورة تحتها بل تكون مهملة الناصية فتلبس ما شائت من صور الحيوانية وتخلع وتلزمها احكام ما لبست واما ما خلقت فان كانت عن قربة محي الله سبحانه ذلك الحكم يوم القيمة والا بقي لازما لها لزوم الظل للشاخص سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ولكم الويل مما تصفون فقد تلبس الصور المتعددة على التعاقب الا انها لا تظهر في الدنيا لحكم قوله تعالى اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فتكون ما لبسه مستورا عن اعين الناس والا والمعصية يشاهده وان لم يتب عنه يحشر يوم القيمة في تلك الصورة وهذه تكون

فى الحصة الحيوانية التى فى الانسان لانه لما كان جامعا كان مالحق يفاضل جامعية جامعا
فاذا غضب لبس صورة السبع والكلب واذا سعى بين الناس بالنميمة لبس صورة
العقرب او الحية وهكذا وان تاب محى الله تعالى تلك الصورة والا حشر فيها يا ايها الناس
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واما اذا كانت مقهورة تحت
الحصة الناطقية بان يكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على اليقين فانها اى الفلكية
الحساسة لا تلبس شيئا من صورها اذ لا اختيار لها حاج وهو معنى قولى اذا لم يكن نفسيه
مطمئنة **قلت** والحصة الناطقية القدسية لا تقبل شيئا من صور الحيوانات وانما تقبل
الصورة الانسانية فقط ولا تقبل الصورة الجامعية الكلية والمعصوم عم فيه ثلاث حصص
عرضيتان وهما ما فى الانسان ولكنهما فيه قرنا واطمأننا فلا يخرجان عن حكم الثالثة ابدا
اقول الحصة الحيوانية القدسية لا تقبل صورة الحيوانات لعلو رتبتها عن تلك الصور
ولان تلك الصور اثار صورتها والشئ لا يجرى عليه لذاته ما هو اجراه وانما تقبل ما هو منها
اعنى صورتها وهى حصة من الناطقية لان الاولى نور والنور يقبل الحدود والتى من نوعه كالعلم
والعلم والحلم والتقوى والايمان والاعمال الصالحة وما اشبه ذلك وهذه الحدود يكون
الهندسة منها حصة ناطقية فلا يلائم الحيوانية القدسية واما هذه الحيوانية القدسية
كما لا تقبل صور الحيوانات لتعاليها عنها كذلك لا تقبل الصورة الجامعة الكلية عنها و
لان الحيوانية القدسية اثار صورتها والشئ لا يجرى عليه لذاته ما هو اجراه والمعصوم عم
وهو صاحب الحيوانية الجامعة الكلية فيه ثلاث حصص عرضيتان بالنسبة الى نوريته و
هما اللتان فى الانسان احدها الحيوانية الفلكية الحساسة وهى نفس نفوس الافلاك وهذه
تؤخذ من شعاعها قبضة للانسان والفرس فاذا فارقت نفس الانسان الحساسة
ونفس الفرس عادا الى ما منه بدئنا وهو ظ الحيوانية الحساسة التى فى المعصوم عم وثانيها
الحيوانية القدسية وهى التى اخذ حصة من شعاعها للمؤمن اعنى الذاتية للمؤمن الا

ان هذه وان كان اصلا الذات المؤمن لكنها عرضية للمعصمة صحبة في طريق هبوطها الى
عالم الاجسام وثالثها الكلية الجامعة وهي ذاتية والاوليان العرضيتان في المعصمة
قوتا فلا تلبس احدهما صورة غير ما هي عليه من اكمل الصور لها واشرفها لانهما مقهورتان
تحت قوة الجامعة الكلية الالهية فاطاعتا على ما راضتهما عليه فلم يخرجا عن حكمها ابدا ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم
قلت والحصة الملكوتية الالهية تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة
القطبية للوجود والصورة الجامعة الكلية اقول اعلم ان الحصة الملكوتية الالهية
التي هي مادة حقيقية واعني بها في محمد وفي اهل بيته الحقيقة المحمدية وهي اول
فايض من مشية الله الكونية وهي كل الفيض من المشية الكونية بلا واسطة اذ لم يفض
من المشية بلا واسطة غيرها وكل ما سواها انما احدث بواسطتها وانما يطلق عليها الحصة
مع انها الكل لانها بالنسبة الى فعل الله وقدرته على احداث امثالها حصة مما فاض
من المشية الامكانية ولان هذه الاطلاق هو المتعارف ولانا لما ذكرناها في بحث الحصص
ناسب التعبير عنها بما نعبر به عن الحصص من انها تقبل صورة التوحيد الاكمل وهذه
الصور هي المجامعة التي تفرعت عنها هنا كل التوحيد يعني ان الحيوانية الملكوتية
الالهية هي الذات اي المادة التي تقبل صورة التوحيد الاعلى التي نزلت بهياكل
التوحيد وهذه الهياكل ظهرت اثارها على القوابل بالتوحيد في قابلية القابل وبالشرك
في قابلية المشرك وبالايمان في قابلية المؤمن وبالكفر في قابلية الكافر ونظيره للتفهيم
ان لفظ لا اله الا الله وردت على سلمان بان قل لا اله الا الله فقالها فكان مؤمنا
وعلى ابي لهب فانكرها فكان كافرا وذلك تاويل قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء
ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وصورة التوحيد العليا هي العصمة
اعني المنافية لوقوع الذنب مع التمكن منه والقدرة عليه ولارادته مع التمكن منها

لان الصورة اذا كانت في تمام الاستقامة بحيث يكون في تخطيطها وهندستها على
طبق مقتضى المشية والارادة ارادته فان ارادة ما هو هكذا لا يكون مخالفا للمشية والارادة
والا لما كان مطابقا لهما ولا يكون هكذا الا اذا كانت في مرتبة القطبية للوجود بان يكون
جميع شئون الوجود الحق تعالى تدور عليها لانها من باب تكونها وقيامها وبقائها ويكون
في محل نظره تعالى من العالم **قلت** فالحصة الحيوانية الفلكية مركبة للناطقية القدسية واثر
لها خلقت من فاضلها والناطقة القدسية اثر للملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فلا تجمع
هذه الثلث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر اخر بان الكل من مراتب الوجود لانه حيوة وشعور
وانما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد في الجملة الا انك اذا عرفت ما ذكرنا
لك من اختلاف الحقايق ظهر لك التغاير **اقول** هذا حاصل ما تقدم ومتفرع عليه ونزيد
ان الحيوانية الفلكية الحساسة لما كانت آلة للقدسية الناطقية عند نزولها ولها الى عالم
الزمان لاستخراج اسراره وعلومه بحيث لا تتمكن بدونها لانها من نوع هذا العالم نزلت
اليه فيها كانت مركبة تحملها الى بلد لم تكن بالغة الا بشق الانفس فمنها ركوبهم ومنها
يأكلون فتوصل بها الى ما فيها من العلوم وتركيبها الى ما سواها لادراك ما استتر فيه
والحساسة ايضا اثر للقدسية لانها صفتها وظهورها بها خلقت من فاضلها اي من
شعاعها فاذا نسبتها اليها كانت نسبة النور الى المنير وكذلك الناطقة القدسية
بالنسبة الى الملكوتية الالهية فلا تكون هذه الثلث من حقيقة كما ان الاثر لا يكون
من حقيقة المؤثر وقوله نعم اذا نظرنا بنظر اخر الخ اريد به انا اذا لم ننظر الى حقايقها و
نظرنا الى ما يصدق عليها من معنى الوجود المعبر عنه بالفارسية بهستي وهو المعنى
اللغوي او الكون في الاعيان وكل ذلك من مراتب الوجود لا فرق بين الذات والصفة
والمؤثر والاثر والعين والمعنى فان الوجود بالمعنى الذي ذكرنا صادق على الكل و
الوجود حتى المعنى المذكور كله شعور وحيوة كما برهنا عليه في بعض مسائلنا ومباحثنا

الفائدة السادسة

الا ان ذلك فی كل شیٔ بحسبه لانه انما اختلفت حال شعور مراتبه وحیاتها لاختلاف
مراتبها فی القرب والبعد من المبدأ صح الاطلاق الاتحاد علیها وانها حقیقة واحدة
وهی الحقیقة المرادة من مطلق هستی او الكون فی الاعیان الا ان القوم حین قالوا
انها حقیقة واحدة ما یریدون به الا انها كلها داخلة تحت جنس واحد وقد بینا
لك بطلان قولهم كما سمعت فانظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال **قلت الفائدة
السادسة** فی الاشارة الی القسم الثالث وهو الوجه المقید وله الدرة واخره الذرة
اقول هذا القسم الثالث من اقسام ما یعبر عنه بلفظ الوجه كما اشرنا سابقا الی
انها ثلثة الاول الوجه الحق ونرید به ما یعرف به الوجه الواجب الحق عز وجل وهو
المسمی بالوجه وبالمقامات التی لا تعطیل لها فی كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذی
لیس كمثله شیٔ والثانی الوجه المطلق ونرید به الوجه الممكن الراجح الوجه وهو فعل
الله ومشیته وارادته وابداعه مع ما یقوم به من اثره ومتعلقه من الحقیقة المحمدیة وذلك
الولایة المطلقة والماء الذی به حیوة كل شیٔ والثالث الوجه المقید ای المتوقف فی
وجه علی شیٔ واول العقل الكلی اعنی عقل الكل ومعنی هذا ان ما سوی الله عز وجل شخص
واحد له عقل واحد وهو هذا العقل وهذا معنی قولهم عقل ولیس المراد ان معنی الكل ان
كل واحد واحد مما سوی الله وان هذا العقل ذلك لا افراد علی سبیل الانبساط علیها
بحیث یكون كل منها له منه حصة تساوت الحصص ام اختلفت وانه علی جهة البدلیة
بل هی كلها شخص واحد له عقل واحد وهذا العقل اول مخلوق من المخلوقات المقیدة ای
المتوقفة فی وجودها علی شیٔ وهو الدرة المذكورة فی المتن بل وفی كثیر من الاخبار ولهذا
رووا اول ما خلق العقل وروی واعنه اول ما خلق الله عقلی وروینا ان الله عز وجل
خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانیین عن یمین العرش الحدیث واخره ای اخر
الوجه المقید وتقریبا الذرة وهی الواحدة من الهباء ویراد بها الثری یعنی اول

الوجود المقيد اوله في البدء والعلو العقل واخره في اسفل الثرى وهو عبارة عن اللوح
المكتوب فيه صور الباطل اعني الذي صدره سجين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وسجين
تحت الملك الحاصل للارضين السبع وفوق الثور والثرى تحت الطمطام اعني الظلمة
التي تحت جهنم التي تحت العقيم التي تحت البحر التي تحت الحوت التي تحت الثور والثرى
في مقابلة اللوح المكتوب فيه صور الحق اعني الذي صدره عليون كلا ان كتاب الابرار
لفي عليين وما تحت الثرى وهو مبادي تلك الصور الباطلة وهو في مقابلة الركن الاصفر
الاسفل عن يمين العرش تحت العقل والعقل هو الركن الاعلى عن يمينه وفيه في هذا الركن
الاصفر مبادي الصور الحقة فهو في مقابلة ما تحت الثرى فقولنا واخره الذره جار على
الجاري على الالسن في مكالماتهم والا ففي الحقيقة انه اذا كان اول الوجود المقيد
العقل يكون اخره ما يقابل العقل وهو ما تحت الثرى لكن لما كان في كثير من المقامات
لا يثبت للعقل مقابل ربما اطلق المقابل على ما تحت الثرى الذي هو مقابل اللوح بلحاظ
ان الروح كثيرا ما يطلق ويراد بها العقل كما في قوله ع اول ما خلق الله روحي على احد
الاحتمالين احدهما ان المراد بالروح العقل وانه بمعنى قوله ع اول ما خلق الله عقلي و
ثانيهما ان اوليته الروح اضافية ويؤيد ان الاخر هو ما تحت الثرى مع القول بعدم
المقابلة للعقل ان الذرة لم يرد بها النملة الصغيرة كما في الاخبار التكليف الاول
وهم كالذر يدبون وانما يراد بها واحدة الذر الذي هو الغبار الظاهرة في شعاع
الشمس المار من الرواشن في البيوت وذلك ليس مثالا للثرى فانه مقابل للنفس
الكلية وفيه صور الباطل المجتثة تامة الشكل كالصورة في المرآت كما في النفس الا ان
ما في النفس اصلها ثابت لانها صور الحق وما في الثرى اصلها مجتث فيكون مباديها
التي فيما تحت الثرى المقابلة للروح مناسبا للاخرية في مقابلة اولية العقل فافهم
قلت وكيفية بدئه انه قد اخذ الله تعالى بفعله باسمه الفايض من رطوبة هواء الجواز

ابو

اربعة اجزاء قد صعدت من ارض الجرز وم هباء ارض الجرز جرا فقدرها في بعض هاضمة الامكان بارض صح
اسمه البديع فانحلت اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة فاتحدا وذلك
لما بينهما من التشاكل **اقول** هذا اشارة الى كيفية تكوينه في بدنه ما هو دليل الذي نبه الله سبحانه
عليه في كتابه فقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبين هذا
الصادق في قوله العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في
الربوبية وما خفي في العبودية الحديث وهذا الاستدلال الا بالعبودية المعلولة على الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب صح
العلة وبينه الرضا بقوله قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك
لا يعلم الا بما ههنا فتوملنا بكيفية ما هنا على كيفية ما هناك وهو ان الصانع اذا اراد
صنع شيء عمل مادته التي يصنعه منها وهو الخلق الاول كصنع المداد للكتابة فانه الخلق
الاول للكتابة ثم ياخذ منه فيصنع منه الكتابة وهو الخلق الثاني والاشارة الى ذلك
انه قد اخذ سبحانه بفعله يعني بمشيته واختراعه باسمه الفايض وهو من المشية وركنها
الاسفل لان اركان المشية والاختراع اربعة البديع والرحمن والباعث والفايض و
البديع له الاستعمالات قد يستعمل في معنى البارد الرطب وقد يستعمل في معنى
الحار الرطب كان بمعنى الرحمة وهنا استعمل بمعنى الرحمن الحار الرطب فلذا قلت في تعفين
هاضمة اسمه البديع لان التعفين يعني ما به الانحلال لا يكون الا بالحرارة والرطوبة اذ
بهما يحصل الهضم وقولي باسمه الفايض الذي هو علة الطبيعة الكلية اعني الحار اليابس
الذي بهما يحصل القبض اخذ سبحانه من رطوبة هواء الجواز اي اجزاء هي الحارة البسيطة
في الخلق الاول ونسبة تلك الاجزاء الى الهواء الذي هو الرطب الحار كناية عن
الحيوة اذ الحيوة مادة كما سمعت من حصة الحيوان انها هي المادة وحصة الناطق
هي الصورة وهي اليبوسة فان قلت ان الصورة عندك هي الام وهي البارد
الرطبة فكيف قلت ما هنا هي اليبوسة قلت هذا له اعتباران فباعتبار حيوة

الكون فى الخلق الاول يكون المادة هى الرطوبة لانها هى الذكر وانما الصورة حدود
وتخطيطات ليس له باصل حيوة الكون وباعتبار حيوة العين فى الخلق الثانى
يكون الصورة هى الرطوبة وآية ذلك فى عماء المكتوم فانه فى التدبير الاول الذى
هو عماء كونه وصنع مادته يكون الماء هو الذكر وهو النار التى تكلسه فاذا فرغ من تدبير
المادة واخذ فى الترويج بعكس التسمية وكان الماء هو الانثى الباردة الرطبة بالنسبة
الى الذكر وكان النفل الذى كان سمى بالانثى وهو البارد اليابس وهو الذكر الحار
اليابس فكذلك هو هنا فان المادة هى الكون ولا حيوة بدونه فتنسب اليه الرطوبة
والحرارة والصورة هيئة والهيئة انما تتقوم بالمادة فحيوتها من المادة لا من نفسها
فتنسب اليها اليبوسة والبرودة نعم هى فى الخلق الثانى تكون منشأ الحيوة جنينها
الذى فى بطنها يعنى ان احكام السرير مثلا انما تلحق فى الصورة لا فى الخشب فحيوة
السرير بها لا بالمادة يعنى باعتبار خصوص لحوق الاحكام والا ففى الحقيقة حيوة
السرير وحيوة الصورة لا توجد بدون المادة فافهم وكون الاجزاء اربعة كلام جار على
مطابقة الوجود فى كونه مربعا منقسما على طبق اركان العرش اذ لو زادت على ذلك بعدت
عن نسبة المشاكلة لعدم مشاكلة التراب ولو نقص عنها غلظ فخرج من الاطلاق المعتبر
فى جزئية الغذاء قد صعدت من ارض الامكان انما صعدت بحرارة الاسم القابض
وارض الجرز من قوله اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز يعنى بها الارض المهيئة
للنبات يعنى ارض القابليات ومن هباء ارض الجرز يعنى به اليبوسة جزءا لانه كاف
فى الاستمساك فلان المادة لا تتقوم الا بصورة ولو نوعية او جنسية وهذا الجزء
الذى هو اليبوسة كاف فى الاستمساك وفى حصول المشاكلة لانه صورة للمادة التى
هى الاجزاء الرطبة وكاف فى حصول مشاكلة الماء للتراب لذوبانه فى ذلك
الماء فقدرها فى تعفينه هضمة اسمه البديع اى قدر الاربعة الاجزاء من الرطوبة اعنى

وفى حصول المشاكلة [illegible]
الماء الاستمساك

مادة النوع والجزء الذي من اليبوسة التي صورة النوع والاربعة اثر للمشية والجزء
اثر للارادة والتقدير او الخلق الثاني وهو مراعاة نسبة الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا ومراعاة
مدة مكثها في الهاضمة وقدر حرارتها في اي درجة من درجات الحرارة وانحلت اليبوسة اي
الجزء اليابس في الرطوبة اي الاجزاء الاربعة لغلبة الرطوبة على اليبوسة في الابتداء و
انعقدت الرطوبة يعني الاجزاء الاربعة باليبوسة اي بالجزء اليابس بمعونة حرارة الهاضمة
لانه قد تالف منهما حرارة ويبوسة في الجملة فحصل بهما الانعقاد في الجملة الذي هو هنا
عبارة عن حصول غلظ ما فيه بسبب ما انحل فيه من الجزء اليابس فاتحدا بسبب انحلال
اليبوسة بالرطوبة وانعقاد الرطوبة باليبوسة حتى كانا شيئا واحدا يعني ما شاكلا
اي له ملائمة مع الاجزاء الارضية بسبب الجزء الارضي المنحل فيه وذلك لما بينهما
من المشاكلة يعني الرطوبة اتحدت باليبوسة المنحلة فيها لما بينهما من المشاكلة تعليل
للاتحاد والمشاكلة الجامعة لهما هي كون الماء باردا او كون التراب باردا **قلت**
فارتفع من ذلك البحر سحابا مزجيا فتراكم تحت المشية فانحل من ذلك السحاب المتراكم
بحرارة الارادة ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت والارض الجرز
وهي ارض الجرز والعمق الاكبر فانحل منه جزءان بما يشاكلهما من ارض ذلك العمق الاكبر
بجزء فاخرج منهما تلك الزروع والثمرات **اقول** فارتفع من ذلك البحر اي بحر
البخار الذي صعد بحرارة الارادة وجذبته المشية بالاسم القابض الذي هو روح
الطبيعة الكلية سحابا مزجيا اي مرفوعا الى العلو بالاسم القابض فتراكم يعني صار
بعضه حتى كان سحابا ثقالا تحت المشية يعني في اول الجبروت او في البرزخ بين
الجبروت وبين الامكان الراجح اعني في عالم الامر الذي هو اول فائض من الفعل
الالهي فلما تراكم تحت المشية انعقدت ببرودة المشية سحابا فانحل من ذلك السحاب
المتراكم بحرارة الارادة اي توجه الطلب بارادة الصنع والايجاد ماء وهو المادة

النوعية فدفعه باسمه الباعث اي بالاسم الذي طبعه البرودة والرطوبة اعني طبع الحيوة لان
القوة الدافعة هي المركبة من البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع المارق على
البلد الميت وهي ارض التي لانبات فيها والارض الجرز المتهيئة للنبات وذلك هو
ارض القابليات اشار اليها تع في تاويل اية بالبلد الميت وفي تاويل اخرى بارض
الجرز والمراد بها ارض القابليات وهي ارض الجرز تحت الامكان الراجح والعمق
الاكبر الفضاء الذي لانهاية له مقدرة وهذا العمق وصف بالاكبر بالنسبة الى الاعماق
التي دونه لامط فان العمق الاكبر حقيقة مط هو الفضاء للامكان الراجح وانما اكبرية
هذا العمق اضافية وقد تقدم انا نريد بالامكان الراجح الفعل اعني المشية والاختراع
والارادة والابداع وما تحتها من افعاله عز وجل ومكانها الامكان الراجح المطلق والعمق
الاكبر المطلق ووقتها وهو السرمد ويعبر عنها بالوجود المطلق اي غير المقيد يعني انه
لم يتوقف في وجوده وايجاده على شئ غير نفسه كما يفهمونه العوام من معنى وجوب الوجود
الذي يصفون به المعبود تع الله عما يشركون وسبحانه وتقدس عما يصفون لان الذين
يشيرون اليه انما يصدق في اعلى مراتب ما يشيرون اليه على عنوان فعله تع والوجود
المقيد اعني الذي نحن بصدده هو الذي يتوقف في وجوده وايجاده على شئ غير نفسه
يعني يتوقف في وجوده على مادة هي اثر للسابق عليه وهو المشية والاثر هنا اول صادر
عن المشية المسمى بالماء الاول والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية ويتوقف في ايجاده
على المادة والقابلية التي هي الصورة وعلى الفعل والوقت والكم والكيف والرتبة و
الجهة والمكان فانحل منهما جزءان بما يشاكله يعني ان الماء الذي وقع على الارض
المشية وارض الجرز كان مركبا من اربعة اجزاء رطوبة وجزء يبوسة فاتحدا فكانا
مزاجا واحدا فلما وقع ذلك الماء الذي كان مركبا من جزئين على الارض انحل منهما اي
من الماء الواقع الذي كان مركبا من الجزئين ولهذا اوتى بالتثنية يعني من المجموع جزئين

بما يشاكله

بمايشاكله من التراب ومعنى المشاكلة اولا ان ذلك التراب يشبهه ويباين ذلك مقارنته من
جهة البرودة الجامعة لهما ومن جهة ان في الماء اجزاء ترابية وثانيا انه حين كان الماء جزئين
يجب ان يكون التراب الذي يخالطه ليصير منهما المادة الغذائية جزءا اذ لو تساويا لما
كان المجموع منهما مائعا رقيقا يجري في العروق ولو كان الماء ثلثة مثلا لوقف الغذاء لقلة
الترابية فيضعف المغتذي به ويذوب لكثرة الماء وقلة الخلط فيضعف تماسكه
فمعنى المشاكلة في هذين الامرين التقارب في الطبيعة والصفة فاخرج منها الزرع و
الثمرات يعني انه تعالى اخرج من الجزئين اعني جزء الماء وجزء التراب الزرع اشارة الى
قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم و
انفسهم افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله تعالى سقناه لبلد ميت فانزلنا
به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات الآية قلت وما فضل من الرطوبة بعد تقديره
وسقيه في ظلمات ثلث ياخذ باسم القابض مع قدر ربعه من لطيف هباء ارض
الامكان ويعمل فيه كل ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض مددناها
والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون اقول وما فضل من رطوبة
غذاء الزرع والثمرات المشار اليها بعد ما يؤخذ منه لتقدير الغذاء وهو جزءان
يحلان مع جزء من التراب وبعد ما يؤخذ منه لسقيه حتى يبلغ اوان تمامه في ظلمات
ثلث متعلق بسقيه والظلمات ظلمة البطن وهو في النبات بطن الارض وظلمة
الرحم وهو في النبات بطن ساق الشجرة والنخلة وعود السنبلة وما اشبه ذلك
وظلمة المشيمة وهي في النبات اكمام الطلع وعصف السنبل وما اشبه ذلك وما
فضل من تلك الرطوبة بعد هذه الامور اخذه باسمه القابض الذي هو روح اشعة
الشمس التي تصعد الابخرة من الارض من الانهار والابحار والاراضي الرطبة
مع قدر ربعها من اليبوسة الى الطبقة الزمهريرية فتعقدها سحابا كلما كان اولا هذا

فی الشهادة وفی الغیب بهذا النحو الا انه هناک کلها معان مجردة عن المواد الجسمانیه والمدد
الزمانیه سواء کانت ذوات ام صفات ذاتیه ام افعالیه لان الاشیاء کلها مشترکة فی
نوع الایجاد والتکوین علی وتیرة واحدة ولکنها فی کل شیء بحسبه فیاخذ ذلک الفاضل
عن التقدیر والسقی فی الظلمات الثلث بالاسم القابض مع قدر ربع من لطیف هباء
ارض الامکان لان غیر اللطیف لا یتحلل فی الرطوبة الا بعد تلطیفه ولکنه وان امکن
تلطیفه لکنه لا یمکن اصعاده باشعة الاسم القابض مع بقاء مقتضی القوابل کما لا
یمکن اصعاد الصخور الکبار والجبال بالاشعة الشمسیه وان امکن فی القدرة لکن مع
تغییر مقتضی القوابل بان یجعل الجبال فی مقدار خفة الذرة وسهولة ذوبانها وانحلالها
وهو سهل فی القدرة ولکنه لم یکن الثقیل ثقیلا والصلب صلبا وقبض الشعاع قبضا
یسیرا بل لابد من تغییر الاشیاء عما هی علیه وذلک مناف لمقتضی الحکمة لاجراء الایجاد
علی الاسباب لیصح الاستدلال لاولی الالباب والمراد بهذا الامکان الجائز الذی
هو محل الکاینات لا الامکان الراجح الذی هو محل الامکانات الراجح وان کان محلا للمشیة
الاکوان لکنه لیس محلا لمتعلقاتها من الکاینات لان محل متعلقاتها من الکاینات الامکان
الجایز واما الراجح فهو محل المشیة الامکانات و متعلقاتها من الامکانات فانها لا تخرج
عن الامکان الراجح فاذا البسها ثوب الکون نزل اللابس الی المکان الجایز وبقی وجهه و
اصله علی ما هو علیه فی المحل الاعلی فاذا اجتمع الرطب مع الیابس انحل الیابس فی الرطب
وانعقد الرطب بالیابس وذلک حال الصعود ثم یتراکم وینعقد سحابا علی نحو ما ذکرنا
سابقا الی اخر التقدیر والسقی فی الظلمات الثلث وهلم جرا ذلک تقدیر العزیز العلیم
وذکر الایة الشریفه تنبیه علی ما ذکرنا من القران مثل قوله تعالی وانبتنا فیها ای فی الارض من
کل شیء موزون ای مقدر والتقدیر کما سمعت مما اشرنا الیه فیما سبق وبراهین هذه
من طریق المجادلة بالتی هی احسن مذکورة فی علم الطبیعی المکتوم من اراده طلبه من اهله

واد

والله سبحانه ولي التوفيق **قلت** وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكره
الله عز وجل في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود المقيد وهو من بعد المشية
الى ما لا نهاية له من المشية وهذا الوجود المسمى بالماء على هذا النحو المذكور يكون في كل
شيء بحسبه **اقول** هذا بيان للوجود المحدث الذي منه خلق الاشياء والمراد انه هو
المادة الاولى ولكل مخلوق لان الذي فاض من فعل الله سبحانه هو النور الذي خلق
منه الاشياء كما دلت عليه النقول عن آل الرسول ص الفحول واشارت اليه طامحات
العقول وقد قدمنا سابقا ان علامة المادة في صنع الشيء ان تدخل عليها لفظ
من عند التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم من فضة وصنعت الباب من الخشب و
خلق الله ابن ادم من التراب ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون
فالذي تدخل عليه من هو المادة وهذا بديهي لا يحتاج الى تامل فظهر لمن نظر ان اول
فايض عن فعل الله هو المادة وهو الوجود والمهية هي الصورة لان الصورة هي
المعينة والمشخصة وبها يكون الاثر ان الخشب الذي هو مادة للباب لا يكون بابا
ولا تلزمه احكام لانه كما يصلح للباب يصلح للسرير وللصنم وما لا يختص لا يخصص
وما لا يخصص لا يكون عنه الا نية كذلك الوجود فانه مادة تصلح لزيد ولعمرو ولا يتعين
لاحدهما الا بالصورة المعينة وهذا الوجود هو الذي ذكره الله تع في كتابه على نحو الاشارة
فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك حين اطلق الميت على القابلية التي هي الصورة
فقال سقناه لبلد ميت يعني بالماء وقال الله فاحيى به الارض بعد كان المساق
الذي هو الماء وهي الوجود اذ الشيء لا يتكون ولا يحيى الا بالمادة وهو اي الوجود المقيد
اوله العقل الكلي الذي هو اول مخلوق وهو الدرة من بعد المشية وظاهر هذا دخول
حقيقة المحمدية وارض القابليات في الوجود المقيد وهو احد الاحتمالين والاخر انه
الحقيقة المحمدية وارض القابليات برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول

يعني ابتداء كونه وتحققه مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اثار البعض من بعد المشية ح

التي هي الماء م

الذی هو الوجه المقید و وقته مرکب من السرمد و الدهر اعلاه من السرمد فعلی هذا الاحتمال
الثانی کما هو اولی ان الحقیقة المحمدیة وارض القوابل لا حقتان بالفعل لتوقف ظهور
الفعل علیهما وان الوجه المقید اوله العقل الکلی وان البعدیة المذکورة اول ثبوتها
وجه العقل و هو ما بعد المشیة کما قلنا منبسطا فی مراتب قطوراته الی ما لا نهایة له فی
رتبة من المشیة لانه نزل الی ان وصل الی التراب حین قال له ادبر فادبر فلما قال
له اقبل فاقبل اخذ یصعد فی مراتب الاقبال فکان معدنا ثم کان نباتا ثم کان حیوانا
ثم کان ملکا ثم کان جنا ثم کان انسانا ثم کان جامعا و هکذا الی ما کان له من المشیة
لان الفعل لا یصل الی المشیة بغیر واسطه و هذا الوجه اعنی المقید المسمی بالماء کما تقدم فی
کل شیء بحسبه ففی العقول نور مجرد عن المادة العنصریة و المدة الزمانیه و الصورة
الجوهریة و المثالیة و فی الارواح نور مجرد عن المادة العنصریة و المدة الزمانیة
و الصورة النفسیه و فی النفوس کک لیس مجردا عن الصورة الجوهریة و فی الطبیعة
نور احمر بسیط ذائب مجرد عن متممات قوابل الاجسام و عن المواد العنصریة و
فی جوهر الهباء ای المواد المجردة عن الصورة المثالیه نور منعقد لم تلزمه الصور
المثالیه و فی المثال ابدان نورانیه لا ارواح لها ای لیس لها مواد جوهریة و لا
جسمانیه و فی الاجسام و الزمان و المکان انوار منعقدة لزمها صورة و مدد
مقدرة و براعات محدودة و فی العناصر طبایع متزاوجه و فی المعادن اصول
من لطایف العناصر متالفه و فی النباتات لطایف اغذیة نامیة و فی الحیوانات شعلات
فلکیه حساسه و فی الصفات هیئات ذاتیه و حرکات فعلیه و صور ظلیه و امثال
ذلک و کل هذه و ما بینهما من الوسایط و البرازخ و الاسباب و الاوضاع و النسب
من الوجه المقید لانها مقیدة فی ایجادها و تحققها باشیاء من بعضها البعض اقامها
عز وجل بامره فی سبعة امور مشیة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب

او لکن

لو تخلف عنها شيء لم توجد فلذا كانت من الوجه المقيد قلت ومثاله اذا اردت
ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد اخذت من الهواء الذي هو امكان اللفظ هواء و
هو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهبائية بالقوة
القابضة الى جوفك الذي هو نقطة قلبك اي وجهه في الهواء فتؤلف منهما بعد
التقدير بالضغط والقلع والقرع حروفا فاشتملت على الاجزاء الخمسة متصفة بصفات
مقصودك فتؤلف منها الفاظا هيئة كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذي هو مكان
امكانه فيقع جزءان من رطوبة لفظك وهي مادته المناسبة لمادة مقصودك على
ما يشاكلها من ارض هذا العمق والجزء وهو الهواء لانه هو الذي يحفظ لفظك ويوصله
الى اذن مخاطبك اقول قوله اخذت من الهواء الذي امكان اللفظ يعني ان
الهواء المعروف بالنسبة الى اللفظ المعروف كالامكان بالنسبة الى المواد فان
اصول المواد الكونية منبثة في فضاء الامكان كالهواء الذي هو اصل مواد الالفاظ
الصوتية فانه اي الهواء منبث في فضاء الامكان وهو يشتمل على اربعة اجزاء من
الرطوبة الهوائية كما مر ذكره وهذه هي مادة وجه المادة النوعية للفظ وصورتها
النوعية هي هذا الجزء اليابس فكانت المادة النوعية للاشخاص التي تحتها من هذين
الجزئين احدهما الاربعة وثانيهما الجزء اليابس كما تكون المادة النوعية للكتابة
من الزاج والعفص واخذ ذلك بالقوة القابضة اعني بالجذب الى جوفك و
انما اوصلته الى جوفك بالجذب لتتمكن من اخراجه ودفعه الى فضاء الهواء بالتدريج
ممتدا وتتمكن من تفصيله الى ما تريد من الحروف فتقطع منه الحروف التي تريد تاليفها
للدلالة على مقصودك لما بينهما من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وبهذه
الحروف التي هي مادة لفظك حيوته اي قوامه وحصول الدلالة به لما بينهما اي بين
المادتين اعني مادة لفظك ومقصودك وبصورة لفظك لما بين صورة لفظك
مادة م

وصورة مقصودك من المناسبة الذاتية والمشابهة الصورية فتؤلف منهما بعد
التقدير يعني تقدير الحروف بان يشتق من الهواء ما يناسب المقصود من الشدة واللين
والجهر والهمس والاخفاء والظهور والقلقلة والتفشي وما اشبه ذلك ويؤلفها
على هيئة المقصود في حركاتها وسكونها وتقديم بعض وتاخير بعض كما قال اهل العربية
ان مادة لفظ ضرب الفعل الماضي تدل على الحدث وهيئته تدل على الزمان وتقديره
في اشتقاقها بالضغط يعني تضييق المخرج كالشين والصاد والقلع كالطاء والقاف
والقرع كالميم والنون فاذا الفت حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة الاربعة المادة
والواحد الصورة متصفة بصفات مقصودك كما ذكرنا فتؤلفت منها الفاظ هيئة
كهيئة مقصودك فتدفعه الى الهواء الذي هو مكان امكانه ومحل تكوينه فتقع
يعني من ذلك المؤلف جزءان اي مجموعه المركب من الخمسة المذكورة من رطوبة لفظك
وانما قلت من رطوبة لفظك مع ان فيه جزءا يابسا لانه الحال في الرطوبة فكان
لما شاكلها كما مر وهي اي المادة الرطبة التي هي الجزءان مادته المناسبة لمادة
مقصودك اعني الاخبار بقيام زيد على ما يشاكله يعني يشاكل هذا الواقع من
ارض هذا العمق والجزء وهو الهواء كما مر مكررا لانه يعني الهواء الذي هو يحفظ لفظك
ويوصله بدفعك وحماية العقل له عن التهافت والفناء عند البعد وشدة الهواء
والحجاب فيما لا يبلغ الافراط الشديد ويوصله اي يوصل ذلك الهواء لانه محل الذي
يقوم به وتنتقش فيه صورته ويتموج به الى ان يوصله بمعونة الدافع والحامي والحافظ
الى اذن مخاطبك الذي تريد افهامه قيام زيد كما يلقى قلت ليرتسم في الحس
المشترك منه صورة مادة لفظك وصورة هيئته فانه للفظك كالام للجنين وكالارض
للماء الذي نزل من السحاب فينبت به النبات فوقع من لفظك ما على ارض ذلك
المعنى وهذا الماء هو الوجه لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادته وهيئته الواقعة

ذاتي

فی الحس المشترک الذی هو الام فینبت المعنی فی بطن تلک الام وهو الخیال بذلک الماء
الذی هو الدلالة ویحیی بها ولم یکن ذلک المعنی قبل تلک الدلالة شیئا لان الدلالة الشیٔ
انما سمی شیئا لانه شاء والمشیة هی اصل للارادة فافهم **اقول** یرید ان الهواء
یحفظ اللفظ ویوصله بواسطة العقل الی ذلک لیرتسم من تلک الاصوات الصورة
بالهیئات المخصوصة القارعة لطبل اذنک باصوات حروف ذلک اللفظ فی
الحس المشترک الذی هو برزخ بین الشهادة والغیب صورة مادة لفظک و
صورة هیئته وهی صور برزخیة بین نهایة الارض الاقلیم الثامن واسفلها علی محدب محدد الجهات
واعلاه فی اسفل الدهر متصلا بالجسم الذائب اعنی الهواء جوهر الهباء والمواد الجسمانیة قبل
تعلق الصور بها فان الحس المشترک بالنسبة الی ما یقع فیه من صورة مادة اللفظ و
هیئته بمنزلة الام للجنین بمنزلة الارض بالنسبة الی الماء النازل من السحاب لانبات
النبات فوقع من لفظک ماء وهو دلالته علی المعنی علی ارض ذلک المعنی وهی النفس
التی هی لوح الصور صور المعلوم والمراد بالمعنی هنا لیس هو المعنی الاصطلاحی الذی
یکون فی العقل وهو ذات نورانیة مجردة عن المادة العنصریة والصورة النفسیة
والمثالیة والمدة الزمانیة وانما المراد بهذا المعنی ما ینتقش فی النفس من دلالة
اللفظ وقابلیة النفس وهو یحدث فیها بعد وقوع دلالة اللفظ علیه فی اللفظ
علیه فی النفس ولیس هذا المعنی قبل ذلک شیئا اصلا کما قال الرضا ع للمامون علیه
اللعنة فی بیان الحروف لیس لها معان الا انفسها قال ع لانه لا یؤلف منها کلمة
حروف او اربعة او اقل من ذلک او اکثر الا المعنی محدث لم یکن قبل ذلک شیئا وذلک
لان النفس متهیئة لانتقاش الصور عند ادراک اسباب ایجادها واذا ادرکت
اللفظ وهیئته بان وقع علیها دلالته انتقش فیها صورة ما دلت علیه دلالة
اللفظ المسموع من صورة مادته وصورته کما مر فاللفظ کالسحاب ودلالته مادته

وصورته كالمطر النازل من السحاب والنفس هي الارض الميتة فاذا نزل عليها الماء الذي
هو الدلالة نبتت الارض النفس بثمرات الماء وقابليتها وهذا الماء هو الوجه الذي منه يكون
ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته على ذلك المعنى وهذه الدلالة هي الواقعة
في الحس المشترك ثم منه الى النفس فالحس المشترك هو الام اي ام ذلك المعنى المتولد في
النفس من تلك والخيال هو بطن تلك الام يثبت بذلك الماء الذي هو تلك الدلالة و
يجيئ بها لانه هو شان الماء ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئا كما سمعت عن
الرضا ع وكيف يكون شيئا قبل ان يكون شيئا لان الشيء انما سمي شيئا لانه شاء وقد
اشار الى ذلك هذا المعنى امير المؤمنين ع في خطبة يوم الغدير ويوم الجمعة في الثناء على
الله تعالى قال وهو مشيئ الشيء حين لا شيء اذا كان الشيء من شيئيته فاشار ع الى جهة اشتقاقه
من المشية والمشية هي اصل الارادة **قلت الفائدة السابعة** اعلم انه لما نزل الماء الاول
المسمى بالوجود المقيد على ارض الجرز يكون منه الشيء في ستة الكم والكيف والوقت و
المكان والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الاخر وانما هذه مع المادة التي هي
حصة الوجود مع الصورة التي هي حصة الماهية هي الشيء ظهر الجميع دفعة لان كل واحد
من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور والشيء الموجود مركب من الوجود والمهية والستة
قيود ومقدمات لها **اقول** لما اشرنا الى تكوين الخلق الاول المعبر عنه بالهيولى وبالمادة
النوعية اشرنا في هذه الفائدة السابعة الى تكوين الخلق الثاني الذي تلبس فيه الافراد
والحصص الصور الشخصية وهو رتبة القدر من الافعال الالهية وفيه التكليف الاول
وعالم الذر والسعادة والشقاوة والاجابة وعدمها فقلت ان كل شيء انما يكون
في ستة ايام وذلك من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقول الصادق ع
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في
الربوبية اصيب في العبودية الخ وقول الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال

الفائدة السابعة

لما هنا ك

بما هناك لا يعلم الا بما ههنا فلما نظرنا الى الافاق والى انفسنا والى العبودية
التي هي كناية عن الاثار والاعراض والى الظل والى الربوبية التي هي كناية عن المؤثرات
والعروضات وذوي الاظلة والى ما ههنا وجدنا قوله سبحانه خلق السموات والارض
في ستة ايام اي في ستة رتب العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم
وقيل الفصول الاربعة والمادة والصورة وجدنا الانسان كذلك في ستة ايام
اي في ستة رتب النطفة والعلقة والمضغة والعظام ويكسى لحما وينشئ خلقا
اخر بان تنفخ فيه روح الحيوة فعلمنا حيث كان الصانع عز وجل واحدا والصنع
واحد ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
والحكمة في الكل واحدة علمنا ان ما هناك كما ههنا كما ذكر الرضا عليه السلام وعلى ابائه وابنائه
الطاهرين فكذا قلنا فلما وقع الماء الذي تحت بصدر ركوه على ارض الجرز اي ارض
القابليات تكون منه اي من الماء ومن الارض اذ الصورة منها في ستة ايام يعني
ست رتب اليوم الاول يوم الكم واريد به القدر الجوهري اي قدر المادة قلة
وكثرة لا الكم الاصطلاحي فانه من الاعراض وان كان هو جسم نوراني لكن اهل البيت عليهم السلام
يسمونه ظل النور وانه عندهم بدن نوراني لا روح له اي لا مادة فيه واليوم الثاني
الكيف بجميع انواعه واليوم الثالث الوقت في كل شيء بحسبه فالاجسام كالمحدد
الجهات ومتوسطها لمتوسطها كالافلاك السبعة وكثيف لكثيفها كالارض والعقل
والروح والنفس والطبيعة وجوهر الهباء اعني المادة قبل تعلق الصور بها وقتها
الدهر لطيف للعقول اعني الجبروت ومتوسط للنفس وكثيف لجوهر الهباء والمشية
والارادة والقدر والقضاء وباقي الافعال وقتها السرمد لطيف للطيف كالمشية ومتوسط لمتوسط كالقدر وكثيف لكثيف كالقضاء والامضاء واليوم
الرابع المكان وهو ظرف للحال به ويكون من نوعه فكان السرمديات والدهريات

وقتها الزمان لطيفه الاجسام صح

دهري والزمانيات زماني واليوم الخامس الجهة وهي وجه الشيء الى اصله والى توجهه
اليه وهي جهة الاستمداد من مبدئه واليوم السادس الرتبة وهي مكان للاثر من
مؤثره في القرب والبعد وهذه الستة المسماة بالايام هي اطوار المحدث كما قال تع
وقد خلقكم اطوارا وذلك جار في كل مخلوق وهي متممات للقابلية والصورة وهذه
الستة لواحق وتوابع ومتممات لها ومكملات وهي كثيرة واصل اللواحق الوضع
بانواعه الثلاثة الا ان النوع الاول وهو الكون في محل يدخل في المكان واما الاخران
وهما نظم اجزاء الشيء المصنوع ورتبها بالنسبة الى بعضها من بعض والثاني
نظمها ورتبتها كك بالنسبة الى الامور الخارجة عنه والاذن اذ لا يخرج المصنوع
من كتم العدم الامكاني الى الوجود الكوني الا باذن من الله وان تمت له جميع اسبابه
بقي محبوسا على الوقت المؤجل له وهو وقت الخروج الى الكون ومدة بقائه في الوجود
الكوني ووقت خروجه الى الامكاني والكتاب بمعنى انه منذ نزل من الخزانة الى ان
وصل الى عالم الكون والظهور كل مقام نزل عليه انتقشت فيه صورته من نوع ذلك
المقام ورتبته وهذه الكتب هي خزائنه التي اشار تع اليها بقوله وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ومنها النسب الخارجية والاضافات و
وجودات المقارنات وغير ذلك وهذه الامور المتممات واللواحق مع المادة و
الصورة كل واحد منهما وجوده شرط لوجود كلها فلزمها المساوقة في الظهور بحيث
لا يتقدم شيء منها على الباقين ولا يتاخر والشيء بقول مطلق مركب من الوجود والمهية
الا ان المهية التي هي القابلية صورة ذلك الشيء وهذه الصورة مركبة من حدود
هندسته وتلك الحدود هي هذه الستة المذكورة ولواحقها المشار اليها وهذا
ظ لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قلت وانما ذكرنا الستة خاصة
لان غيرها كالاوضاع والاذن لها في الظهور واجل الفناء والكتب الحافظة لهذه

عا بابـ خزانة القضاء الالهي حتى يؤذن له بالخروج والمعلول من الزمن يخرج ساع

المذكوره

المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة وكالامضاء الذي هو شرح العلل و
الاسباب وغير ذلك كلها راجعة الى الستة **اقول** انما ذكرنا الستة خاصة لان
غيرها راجع اليها ولو باعتبار ولاجل ان بعضها قد لا يدخل ظاهرا فيها على بعض الذكر
ليتوجه الافهام الى دخولها من غير ان يطيل الكلام بذكر الدخول اذ ربما استلزم التطويل
او ذكر ما يتوقف في بيانه على التطويل ونريد من الاوضاع ما هو اعم من الوضع الاصطلاحي
المعروف ومن النسب والاضافات والاذن لها في الظهور كما اشرنا اليه سابقا لان
الشيء اذا شاء الله كونه واراد عينه وقدر حدوده وقضى تركيبه بقي على الباب الوجه المقيد
واقفا حتى يؤذن له في الخروج من الامكان الى الكون وكذا كل جزء من اطواره فلا يخرج
من كونه الى عينه الا باذن ومن عينه الى قدره ومن قدره الى قضائه ومن قضائه الى امضائه
واما الاجل فكما مر ان الشيء له في كل طور من اطواره مدة من وقته من سرمد او دهر او زمان
اذا قطعها خرج منها الى ما دونها في ادباره والى ما فوقها في اقباله اذا جاء اجلهم لا
يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقولي واجل الفناء شامل لكل مرتبة بمعنى انه اذا
افنى اجل بقائه في طور اذن له في الخروج عنه الى ما بعده صعودا او نزولا والكتب
الحافظ للشيء في جميع اطواره عبارة من نقش ذلك الطور في لوح رتبته وذلك النقش
كتاب حافظ لما بعده محفوظ لما قبله ولذا قلنا من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة
والامضاء اظهار ما قضاه بينا شروح العلل والاسباب يستدل به على رب الارباب
وغير ذلك كالكتب المشار اليها سابقا وكالاوضاع والنسب وكلها
راجعة الى الستة المذكورة بنحو ما قلنا **قلت** فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر المبدأ
لان الاوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة والاذن والاجل لازمان للوقت
والكتب لازمة للستة والامضاء لازمة لما سبق ومتفرع عليه لان حصول هذه
الستة للمهية والوجه ولوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء في الحكمة ويتفرع

عليها والباقي انشاء نذكره فيما بعد **اقول** الوضع لازم للمكان كالوضع في الجوهر
الفرد لانه بسيط فلا يكون فيه ترتيب بين اجزائه فالوضع فيه انما هو المكان ويدخل قسماه
الاخيران وهو الترتيب بين اجزاء الشيء بعضها الى بعض وبين اجزائه وغيرها من الخارجة
عنه كالقيام وهو انما يتحقق اذا استقامت فقرات ظهره وكان راسه مما يلي السماء
ورجلاه مما يلي الارض ولهذا لو استقامت فقرات ظهره وهو قائم لما صدق عليه انه
قائم فانه ليس بقائم اذا راسه ليس الى السماء ورجلاه ليس الى الارض في المكان والجهة
فكان الوضع مستلزما للمكان والجهة وكذلك الرتبة ويلزم الاذن والاجل للوقت
واما الاذن فانه يقع في انتهاء الوقت الاول وابتداء الثاني واما الاجل فقد اشير
الى لزومه في الجملة سابقا والكتاب لازمة للستة لان كل شيء فهو كلمة مكتوبة في محله
ووقته بما هو هو ووقته بمثاله بما هو مثال وكلها من حروف اللوح المحفوظ وكلماته
فالستة كتبت في نفسها اذ الكتاب حقيقة هو النفس لا القرطاس كما قال تعالى ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس وقال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور واما الامضاء فلازم
لما سبق من الكون والعين والقدر والقضاء اذ ما لم يمض لم يكن فلا يتحقق شيء الا
بالامضاء ولان كل شيء لا يخرج الى الوجود الكوني الا وهو علة لشيء ومعلول لشيء والدليل
على شيء مدلول عليه شيء وظل لمؤثره وذو الظل لاثره فيكون في نفسه شارعا ومشروعا
فيصدق عليه تعريف الامضاء في حديث الكاظم ع وهذا معنى قوله ويلزم منه الامضاء
في الحكمة لان ما لم يمض لم يكن فكونه دليل امضائه وقوله ويلزم منه الامضاء في الحكمة
اشارة الى ان ما وجب بفعله لم يكن واجبا عليه اذ كل ممكن لا يكون عنده تعالى واجبا في
حال ولم يخرج عن امكانه نعم قد يجب في الحكمة كما اذا ترجح ايجاد الشيء في نفسه او لشيء
من معيناته فانه تعالى اجرى حكمته ان يوجده لطفا بعبده ورحمة له لانه اذا ترجح ايجاده
بنفسه او لشيء من معيناته فقد سئل الكريم الوهاب بصدق قابليته فاقتضى الدعاء

في عالم

من بابه فوجب في الحكمة بجريان اللطف والرحمة لا يرد سائله لوعده في صادق

كلامه ادعوني فاستجب لكم فهذا معنى لزوم الامضاء في الحكمة لانه فيما نحن فيه اذا

قضى شيئا فقد تمت قوابل اكوانه اعني الكون والعين والقدرة والقضاء فحين

تمت الاكوان وقوابلها بالامضاء كل منهما استحقت اظهاره مبتنية مشروعة العلل

في الحكمة فلزم فيه الامضاء لانه في اخر مراتب الشيء متفرع عليها والباقي من المتممات

والمعينات ان شاء الله نذكره فيما بعد لاني كنت عزمت على ذكر شيء من الاسباب حين

كتابة الفوايد ثم عدلت عن ذلك لان في بعضها ما تنحط عن نيله الافهام **قلت**

ثم اعلم انه قد اختلفت الاراء في الشيء اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى اربعة اقوال

ولا غيره بذكر غيرها الاول ان الشيء هو الوجود والمهية عرض حال بالوجود الثاني ان

الشيء هو المهية والوجود عارض على المهية الثالث ان الشيء هو الوجود والمهية انما

هي بتبعية الوجود والرابع ان الشيء هو الوجود والمهية فهو مركب منهما **اقول**

اعلم ان الاقوال في الوجود والمهية ما هما والشيء هل هو احدهما واي شيء هو ام هما

معا متكثرة جدا فمن اراد ان يعرف كلام امير المؤمنين عم العلم نقطة كثرها الجاهلون

او الجاهل على اختلاف الرواية فلينظر الى تلك الاقوال في كتبهم والنقطة التي

في هذه المسئلة ما اخذ عن العلماء الذين لا يجهلون والذاكرين والذين لا ينسون

والمعصومين الذين لا يخطئون صلى الله عليهم اجمعين والاشارة الى ذلك

على جهة الاختصار والاقتصار ان الوجود هو الفايض من فعله تعالى سبحانه لا

من شيء فيجب ان يكون جوهرا اذ لو لم يكن جوهرا لكان عرضا للانحصار فيهما

ولو كان عرضا لاستلزم سبق معروض فالوجود منه خلق جميع المخلوقات و

قد قدمنا ان نقول لفظة في نحو هذه العبارات التي يتبين لها المقاصد

هو المادة كما تقول صنعت الخاتم من فضة والباب من الخشب وقد صرح به الحكم

في الحديث الذي سبق ولان السابق من اجزاء الشي يجب ان يكون اقوى ذاتياته و
لا يصح غير هذا فاذا تحقق ان كل ممكن زوج تركيبي وجب ان يكون الممكن المخلوق مؤلفا
والتاليف لا يكون بلا مادة يؤلف منها فهي سابقة على التاليف هيئة تحدث للمؤلف
فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة يحدثها الصانع في المادة والمادة هي
اول ما يوجد بنفسها فهي الوجود عند من له وجدان والمهية هيئة ذلك الوجود ثم الخلق
قسمان خلق اول وهو خلق المادة كعمل المداد للكتابة وخلق ثان وهو عمل الكتابة
وهذا هو العلم بالوجود ومعرفته وهو نقطة واما ان الممكن زوج تركيبي فهو حق ولكن
المهم معرفة ذلك العلماء والحكماء اختلفوا في ان الممكن ما هو بل هو الوجود والمهية
عرض حال بالوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود هو الله تعالى وانه
يتطور بالاطوار الخلقية ويلبس الصور ويخلعها من غير ان يتغير في نفسه قال شاعرهم
وما الناس في التمثال الا كثلجة ٭ وانت لها الماء الذي هو نابع ٭ ولكن يذوب
الثلج يرفع حكمه ٭ ويوضع حكم الماء والامر واقع ٭ وقال بعضهم ان وجود الاشياء
هو المشية وقد اشار الرضا عليه السلام الى ذلك في الرد على سليمان المروزي قال عليه السلام هذا
قول ضرار واصحابه فانهم يقولون ان المشية تاكل وتشرب وتنكح وتحيي وتميت
فقلت بعض معناه وهذا القول بوجهه باطل وقيل الشي هو المهية والوجود عرض
حال بالمهية وهذا قول المشائين والمتكلمين وهذا ايضا باطل لان المهية هي هوية
المحدث وانيته ولا يصح ان يكون سابقة على الوجود لانها اذا جعلت اصلا
والوجود عارض عليها وجب ان يكون سابقة على الوجود ولا يكون سابقة الا بوجود
فيلزم التسلسل على انا اذا رجعنا الى الضرورة وجدنا المهية في السرير لا تتحقق
قبل مادته ولا توجد مع وجود المادة بل توجد المادة ولم يكن سريرا ولا يتحقق
السرير الا بالصورة العارضة للمادة وهو على العكس مما قالوا والا لوجدت مهية

التي حدثت قبل وجود الخشب الذي هو المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب
وان يكون الصورة هي المعروض والمادة عارض والضرورة قاضية بوجود الخشب
قبل السرير وبان مهية السرير انما توجد بالصورة العارضة وبان العارض مسبوق
بالمعروض وبان اول صادر من فعل الله سبحانه هو المعروض وبان المهية والانية
مسبوقة بالشيئية والشيئية مسبوقة بالمادة التي هي متعلق الصنع فبالصنع
حدثت المادة وفي المادة حدثت الصورة التي بها شيئية الشيء تلزمها المهية و
الانية فظهر لمن نظر ان الوجود هو المادة وان المهية هي الصورة وانها تابعة للمادة
والمادة سابقة عليها ولا يكون الصورة معروضة للمادة و توهمهم ان الوجود و
المهية زائدان على المادة والصورة توهم باطل لا يكون جاريا عن حكمة ولا هدى ولا
كتاب منير وهو كيف يقولون الانسان حيوان ناطق ويقولون هو حد حقيقي تام
لانه جامع لكل ذاتيات المحدود ويقولون حصة الحيوان هي المادة وحصة الناطق
هي الصورة فاين الوجود واين المهية فان كانا خارجين عن الذاتيات فالشيء ليس
هو الوجود ولا المهية وان كانا هما المادة والصورة فالمهية ليست هي الشيء و
الوجود عارض عليها كما ان الصورة ليست هي الشيء والمادة عارضة عليها و
القول الثالث ان الشيء هو الوجود والمهية انما هي بتبعية الوجود اي انما حدثت
بتبعية الوجود والا فليست من الشيء بل ليست مجعولة ولا شمت رائحة الوجود
فالشيء انما هو الوجود وحده وهو قول البعض الاشراقيين وهذا القول مثل الاولين
في البطلان لان المهية اذا لم تكن شيئا لم يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت
شيئا ولكنها غير مجعولة فاسوء حالا لانه يلزمهم ان يكون الممكن بسيطا وليس
زوجا تركيبيا وان كانوا يقولون هو مركب من حادث وقديم فهو القول الاول
او مثله في الفساد ولان القديم ينافيه مطلق التركيب ومجامعة الحادث وان قالوا

انها لم يكن بجعل مختص بها بل هي مجعولة بجعل الوجود فهذا باطل لان الجعل في نفسه ان كان بسيطا ليس له الا جهة واحدة واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصدر عنه شيئان متضادان فليست مجعولة اصلا فاما ان يكون قديمة واما ان لا يكون شيئا وكلا الامرين باطل اذ القدم ينافي التركيب وعدم كونها مجعولة بمعنى ليست شيئا ينافي كون الممكن زوجا تركيبيا وينافي كون الشيء شيئا اذ لا شيئية لمن لا ماهية له والواجب ماهيته نفس وجوده لانه لا ماهية له واثباتها اعتبارا وذهنا لا يثبتها خارجا واذا لم تثبت خارجا لم يكن الشيء ذا ماهية وان الشيء يصدر منه فعلان متضادان وذلك يدل على كونه مركبا من ضدين فان زيدا يفعل الطاعة ويفعل المعصية ويقولون الطاعة ينشأ من الوجود والمعصية من المهية فاذا لم يكن المهية شيئا فكيف يصدر الشيء من لا شيء والقول الرابع ان الشيء هو مركب من الوجود والمهية لانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبي وقد نص القدماء من الحكماء الالهيين ان كل حادث فله اعتباران اعتبار من ربه وهو حقيقة من ربه وهو الوجود واعتبار من نفسه وهو حقيقة من نفسه وهو المهية وهذا مما لا ريب فيه لانه لو لم يكن له جهة من ربه لاستغنى عنه سواء اريد بالجهة مادته وايجاده ام احدهما ولو لم يكن جهة من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ ح جهته من نفسه هي شيئيته وهويته وانيته وكل ما يرد على الاقوال الثلثة المتقدمة فهو دليل لهذا القول وهو الحق والجامع لثبوت التركيب هو ان الشيء المخلوق لا يتحقق الا بفعل وانفعال والفعل من الفاعل والانفعال من نفس المخلوق وذلك مثل خلقه فالخلق فالوجود الذي هو المادة من خلق وهو الذي من ربه والمهية التي هي الصورة من الخلق وهو الذي من نفسه وحيث لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار لا يتحقق الوجود الا بالمهية فان فهمت الحق من هذه العبارات المكدرة المردودة والا فلا تفهم غيرها **قلت** لان الوجود شرط كونه صدورا واستمرارا المهية

والجهة

والمهية شرط تكونهما الصدار واستمرار الوجود فما داما موجودين متضامين فالشيء موجود
ولا شيئية للشيء مع فقد احدهما ولا للاخر والوجود مادة لنفسه وصورته لنفسه ارتباط الجزء
به والمهية مادة لنفسها وصورتها ربط الوجود بها قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس
لهن فهما الشيء فهو مركب منهما ابدا **اقول** بعد ان ذكرت ان الشيء هو الوجود و
المهية وانه مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما بدون الاخر لان كل شيء ممكن زوج
تركيبي ذكرت بعض ما يتفرع على ما ذكرنا وبعض اسباب ذلك وجواب اعتراض
اورد على قولنا ان كل ممكن زوج تركيبي يعني انه مركب من مادة وصورة وهو انه اذا
قيل كل ممكن مركب من المادة والصورة يعني الوجود والمهية فالوجود نفسه ممكن فهو اذا
مركب من المادة والصورة والمهية نفسها مركبة من المادة والصورة بل والصورة
في المرآة ايضا مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل والجواب ان اما على الاول يعني
ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر لا في اصل صدوره ولا في استمراره فلانا قد قررنا
انه لا يمكن بدون الاعتبارين اي اعتبار من ربه واعتبار من نفسه وهذا اللحاظ جار
معتبر في صدور الشيء واستمراره لانه متقوم بفعله قيام صدور في البقاء كما ترى من
تقوم النور بالمنير والصورة في المرآة بالمقابلة واما تقوم احدهما بالاخر وانه لا يمكن
ان يكون المخلوق بسيطا مطلقا فلان المخلوق لما لزم ايجاده الفعل والانفعال وهما
متضادان لان الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل نازل من العالي على
السافل والانفعال بالتكون من السفل الى العلو والفعل جهة الفناء الذي هو البقاء
والانفعال جهة البقاء الذي هو الفناء والفعل منشأ الفقر الذي هو الاستغناء
والانفعال منشأ الغنى الاستغناء الذي هو الفقر والفعل مبدأ الموافقة والطاعة
والانفعال مبدأ المخالفة والمعصية قيام الشيء المحدث بدون ما لا يتحقق الا به من
نحو ما ذكرنا اذ البساطة تنافي اختلاف الجهتين التين لا ينفك الحادث عنهما ولو شاء الله

شيئاً كان ما شاء ولكنه يطور فوق طوره ما تدركه العقول والى عدم ايجاد بسيط والى
امكانه في مشية الله اشار الرضا عليه السلام بقوله ان الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته دون غيره
للذي اراد من الدلالة عليه الخ واما ان كل واحد منهما مركب من المادة والصورة حتى الصورة
في المرآت مركبة من المادة والصورة فلانا قلنا ان كل واحد منهما لا تقوم بدون الاخر
فاذا اعتبرنا الوجود نفسه ليتحقق التعبير عنه وفي المفهوم وفي الذهن كانت مادته نفسه
وصورته انضمام المهية اليه واما في التعبير عنه فلانك تقول عنه وجود وتظهر انيته بافراده
وهي المهية فلانها لازمة له لا يمكن عنه اذا اعتبر له اعتبار من نفسه لانه هو المهية نفسها
كما كانت مادتها نفسها وصورتها ربط الوجود بها بمعنى انها اذا ذكرت في العبارة
عنها وفي مفهومها وفي الذهن لزمها نوع وجود ما تلبسه وتظهر به في محل ما ذكرت به
وما ذكرت به هيئة لها فهو صورتها وفي التاويل هو لباس لهن فان هذا في تاويله و
التمثيل به على حد ما ذكرنا في امر الوجود والمهية والاصل في الاسباب والمسببات
اذا ترامت صعوداً ونزولاً انتهت الى التضايف والتساوق في الظهور فينقطع
الترامي المذكور لانه اذا فقد احدهما فقد الاخر واذا وجد احدهما وجد الاخر هذا في الشيء
التام المركب منهما فانه انما يكون الوجود مادة والمهية صورة ما داما موجودين منضمين
يلحظ احدهما مع الاخر في الشيء المركب منهما واذا اعتبر احدهما كان مادة نفسه ولزوم
الاخر له صورته كما قلنا واذا جرد في الذهن عن الترابط بينهما كان تصور الوجود وحده
او المهية وحدها كان كل واحد منهما مادة نفسه وصورته هيئة ذهن المتصور ولونه و
صقالته ومثل هذا اسم الصورة في المرآت من عرف احدهما عرف الاخر ومن جهله جهل
الاخر فمادة الصورة في المرآة صورة المقابل المنفصلة اعني ظل صورته اللازمة له
وصورتها هيئة المرآة في الاستقامة والاعوجاج ولونها في البياض والسواد و
صقالتها في الصفاء والكدورة فلم يكن شيء من الممكنات الا وهو مركب من المادة والصورة

والمادة

والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية فمن قال بغير هذا من المؤمنين فاسئل الله
ان يصلح وجدانه يعرفه مذهب ساداته **قلت** فالوجود جهة فقره الى الله تعالى و
هو جهة استغنائه والمهية جهة استغنائه وهي جهة فقره فافتقاره استغناء ووجود
استغنائه فقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب بطل وبالنفس
تراب وذلك لان الوجود متقوم بالوجود المتقوم بالحق والماهية متقومة بالوجود نفسه
من دون الوجود المتقوم بالحق وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله **اقول**
الوجود له معنيان احدهما الوجود الجنسي وهو الذي تؤخذ منه حصة اتصاف الصورة
النوعية اعني الماهية حصة فيتكون منه ومن حصة الصورة النوعية مادة نوعية كالمداد
المركب من الزاج والعفص ويسمى هذا الوجود الاول وهذه الماهية المهية الاولى والمتكون
منهما الخلق الاول واذا اخذ من هذا المتكون حصة من هذا الخلق الاول الذي ربما تطلق
عليه الوجود الثاني وحصة من الصورة الشخصية تكون منهما الشيء الشخصي او النوعي
الاضافي او الجنسي الاضافي كل في مقامه ويسمى هذا الذي اخذ منه حصة هي مادة
للشخص بالوجود الثاني والذي اخذ منه حصة الصورة بالمهية الثانية والمتكون
منهما الخلق الثاني وثانيهما ان الشيء سواء كان شخصيا ام نوعيا ام جنسيا ان لوحظ
انه نور الله واثر صنع الله فهو وجود ولهذا يعرف به الله كما قال امير المؤمنين ع من
عرف نفسه فقد عرف ربه وان لوحظ انه فهو مهية وظلمة لا يجوز ان يعرف الله
سبحانه والا لوقع التشبيه فالوجود حقيقة انه نور الله واثر فعل الله لانه حقيقة الشيء
من ربه سواء كان في الخلق الاول ام الخلق الثاني وهو معنى قولنا فالوجود جهة فقره الى
الله تعالى لانه كالنور ليس له هوية الا ظهور المنير به واذا اعتبرت افتقاره الى الله سبحانه
بحيث لا يجد نفسه كان هو جهة استغنائه يعني عن ربه بانه لقوة قابليته لفعله تعالى
حتى انه لم يشهد له انية كما كنور السراج فانه نور بالسراج وظلمة بنفسه والمهية جهة

فلا يمحى وسواد ليكون له جرم لطيف ليسهل حمله لو احتيج اليه وبلطف المداد مع زيادة تسويد
وزاج ليحصل بحرقته للعفص سواد يزيد المداد ثباتا وعفص ليحرق فيحصل منه مع الزاج
سواد قار وملح ليقطع لزوجته فيعينه على الجريان وصبر بكسر الباء ليمنع الذباب بمرارته
ونبات ليكون براقا وآس ليكون شديد الجريان والوجود تؤخذ منه حصة لخلق
الانواع من الكلي ولخلق الافراد من النوعي فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف
والاسم الوضيع ما دام لم تكتب به سواء كان من الدواة ام في القلم كذلك الوجود المذكور
صالح وان يكون لمادة الانسان الشريف اذا ضم اليه طينة اجابته المحسن وللمنافق
الوضيع اذا ضم اليه طينة عدم اجابته وانكاره المسوى والمراد بالطينة التي اشرنا
اليها الطينة المذكورة في الاخبار وهي صورة اجابته وانكاره ومنها داعي الخير اذا
كانت مجيبة ومنها داعي الشر اذا كانت منكرة ولهذا قلنا وانما تميز بينهما الصورة
الثانية في الخلق الثاني مثل الكتابة التي بها تميز الحصص الماخوذة من المداد بهيئاتها
اللاحقة لها وكذلك الحصص الماخوذة من الوجود المشار اليه اعني الهيولى المركبة من الوجود
والمهية فان الحصص الماخوذة منها تميز بما يلحقها من الهيئات كما تميز الكافر من المؤمن
بالمشخصات التي هي المهية الثانية فان الله سبحانه يقول كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الآية **قلت** فسئلهم بعلمه بهم حين سئلوه
ان يسئلهم فقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم من
قالها مصدقا بلسانه وقلبه عن علم كما قال تع الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم
من صورة التصديق والمعرفة وهي الصورة الانسانية وهي هيكل التوحيد وهي
من فلك البروج وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون
اقول فسئلهم بايجاده بهم بعلمه الامكاني قبل سؤالهم باحتياجهم بقوابلهم حين
السؤال اي حين سئلوه بقوابلهم ان يوجدهم وهو قوله ان يسئلهم فقال الست

بربكم

بربكم لايجاد جسده ومحمد صلى الله عليه وآله نبيكم لايجاد نفسه وعلي عليه السلام وليكم لايجاد عقله فقالوا باجمعهم يعني الخلق بل منهم من قالها مصدقا بلسانه وقلبه فحين صدق بلسانه خلق جسده وحين صدق بخياله ونفسه خلق نفسه وحين صدق بعقله خلق قلبه اذ الشيء انما يخلق بقوله حين يخلق لا قبله ولا بعده ثم دعاهم كما دعاهم اولا فقال الست بربكم فشهدوا لا اله الا الله هو ومحمد صلى الله عليه وآله نبيكم فشهدوا ان محمدا صلى الله عليه وآله رسول الله نبيكم وعلي عليه السلام وليكم فشهدوا ان عليا ولي الله وذلك باعمالهم في المراتب الثلث فكانت الدعوة الاولى بحكم ما بالقوة والدعوة الثانية بحكم ما بالفعل ولا شك ان ما بالقوة مسبوق في اصل الكون بما بالفعل كالسنبلة فان الحبة في الاخضر بالقوة ثم يكون في السنبلة بالفعل ولا شك ان الحبة الموجودة في العود الاخضر بالقوة مسبوقة بالحبة التي زرعت فنبت منها العود الاخضر والسنبلة فما بالفعل سابق على ما بالقوة لان ما بالفعل اقوى واشد مما بالقوة ولا يجوز ان يكون الفائض عن المبدأ الفياض اضعف مما يكون بعده ومن اثره فافهم فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود التشريعي روح الوجود التكويني لتوقف الايجاد على القبول والقبول تشريعي يترتب عليه التكويني فخلق سبحانه المجيبين باجاباتهم المساوقة لكونهم عن علم بما اجابوا به وبصيرة قال الله عز وجل ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهذه الصورة هي الصورة الانسانية التي هي هيكل التوحيد وذلك لان هذه الصورة من خطوط تحددت وتصورت خط التوحيد وخط العقل وخط العلم وخط العمل وخط التقوى وخط الطاعة وخط الرضا بقضاء الله وقدره وامثال هذا من حدود الخير وصاحب هذه الصورة انسان موحد مؤمن عامل بعمله بعلمه مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وانما كان لهم الصنع الجميل لان الله سبحانه حين فرق الحصص

المادية من الوجه جعلهم صالحين لقبول الخير والشر وهو قول الصادق ع حين سئل كيف اجابوا
وهم ذر فقال ع جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا والمراد بهذا المجعول هو الصلوح للخير
والشر والتمكين من فعل ذلك بما جعل لهم من الاستطاعة والقدرة والالة وتخلية
السرب ثم كشف لهم عن الكتاب الاعلى وهي الصورة المنقوشة في عليين وعليون
اعلى الجنة وهو باطن فلك البروج كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما
عليون كتاب مرقوم وذلك الصورة صورة الطاعات وصورة العلم وصورة
الصلوة الصحيحة وصورة الزكوة وصورة الصيام وصورة الحج وصورة الايمان و
صورة التسليم وصورة الرضا بقضاء الله وما اشبه ذلك من صور الاجابة بالطاعات
ثم كشف لهم عن الكتاب الاسفل اعني الصور المنقوشة في سجين وهي الصخرة تحت
الارض التي ذكرها لقمان وهي ظاهر الثرى الذي تحت الظلمة التي تحت جهنم كلا ان
كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصور صور المعاصي
وهي صورة الجهل وصورة ترك الصلوة وصورة الصلوة الباطلة كصلوة المرائي
وصورة منع الزكوة وافطار شهر رمضان عمدا للمقيم وصورة ترك الحج مع الاستطاعة
وصورة الجحود والالحاد والانكار وصورة الاعتراض وصورة عدم الرضا وما اشبه
ذلك فاوحى اليهم باعتباري اني ادعوكم الى النجاة فمن اطاعني البتة صورة اجابته
من التي رضيتها وجعلتها صور محبتي ورضائي التي بها يصل الى رضواني ويسكن في جناني
ومن عصاني ولم يجب دعوتي البتة صورة جحوده وانكاره واستهزائه واستكباره
من صور معصيتي وسخطي التي بها يصل الى دار غضبي جهنم فلما دعاهم سبق السابقون
الى الاجابة ظاهرا وباطنا فخلق كل واحد من المجيبين باجابته الى الدعوة وتفاضلوا
بنسبة مراتبهم في السبق الى الاجابة ومن لم يجب خلقه من صورة عدم قبوله واعطى كل
ذي حق حقه فتمت كلمة الحسنى على المجيبين بما اجابوا من العلم والعمل **قلت** ومنهم

من قال

من قالها بلسانه وقلبه منكر مكذب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار و
الجحود وهي الصورة الحيوانية الشيطانية وهم الكافرون والمنافقون واتباعهم
ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا عنه وهي من طينة خبال وهي سجين وانما كانت في الدنيا
صورهم صورة الانسان لاجابتهم باللسان الذي هو ادنى وفي الآخرة تسلب منهم وتظهر
صورهم الحقيقية التابعة للقلب اقول من قالها اي الاجابة بلسانه خلق ظاهره
في الدنيا على الصورة الانسانية لاجابته بلسانه الذي يدل على ظاهره واما قلبه فانه منكر
لما اجاب به مكذب فخلقهم في مواطنهم بصورة التكذيب والانكار والجحود و
هي الصورة الحيوانية الشيطانية لان حدودها التي تقومت بها كما ذكرنا قبل هذا
لتقومها بحد الجحود وحد الانكار وحد ترك الصلوة وحد ترك الزكوة وحد ترك
الصوم وحد ترك الحج وما اشبه ذلك وهؤلاء هم الكافرون والمنافقون والمشركون
وكل من انكر الحق من الاولين والآخرين واتباعهم ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا عنه
الاتباع لان المتبوعين لا يكون ممن لا تبين له الهدى منهم فلا نريد بالتقليد الا
الاتباع اذ منهم من لا تبين له الهدى وهم من اهل القسم الثالث كما يأتي وهذه الصورة
التي خلق فيها هؤلاء اعني اهل القسم الثاني وهم الكافرون والمنافقون والمشركون
واتباعهم الذين تبين لهم الهدى هي طينة خبال وهي سجين التي يكتب فيها اعمال الفجار و
هي امثالهم في اعمالهم ومعنى كون كتاب الفجار في سجين انهم اذا عمل احدهم شيئا من
المعاصي في السوق مثلا فانك اذا شاهدته لا زال صورته ومثاله في غيب ذلك
المكان من السوق ووقته قائما كلما التفت بخيالك الى ذلك المكان وذلك
الوقت رايت بخيالك صورة ذلك العامل للمعصية ومثاله عاملا بتلك المعصية
ابدا ولو رايت آخر في ذلك المكان ووقته او قبله او بعده عاملا بشيء من الطاعات
فانك كلما التفت بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رايت مثال ذلك

الاخر بعمل تلك الطاعة في غيب ذلك الوقت وذلك المكان ومثال عامل المعصية
في غيب ذلك الوقت وذلك المكان الذي هو السوق هو من سجين يعني ان المكان
الذي فيه مثال المعصية من غيب السوق هو مكان من السجين الذي هو كتاب الفجار
والمكان الذي فيه مثال مقابل الطاعة من غيب السوق هو مكان من عليين الذي هو
كتاب الابرار فالاول هو تحت الظلمة التي هي تحت جهنم التي هي تحت العقيم التي هي
تحت البحر الذي هو تحت الحوت التي هو تحت الثور الذي هو تحت سجين اعني الصخرة
التي قال لقمان فيها فتكن في صخرة او في السموات و في الارض فهذا الكتاب اصله
في الثرى و وجهه في سجين والثاني اعني المكان الذي فيه مثال عامل الطاعة فوق
الطبيعة التي هي فوق المادة التي هي فوق المثال الذي هو فوق الجسم الذي هو فوق
المحدد الجهات الذي هو فوق عليين اعني باطن فلك البروج فهذا الكتاب اصله
في اللوح المحفوظ و وجهه في فلك البروج وانت قد رايتهما في مكان واحد من
السوق هذا عامل فيه بالمعصية وهذا عامل فيه بالطاعة واذا التفت بخيالك
رايت المثالين في مكان واحد وفي الحقيقة مثال عامل المعصية في سجين تحت الملك
الحامل للارض السابقة وبينك وبينه اربعة الاف سنة وخمسمائة سنة ومثال عامل
الطاعة في عليين فوق فلك البروج وبينك وبينه ثمانية الاف سنة وانما كانت
في الدنيا صور المنافقين والكفار صورا لانسان لانهم اجابوا بالسنتهم خاصة
التي هي اداة في الات المدارك والتبليغ فاذا كان يوم القيمة اشتغل الخلق عن
الدنيا تخلف عنهم ما ينسب اليها فتسلب عنهم العود الانسانية وتظهر صورهم
الحقيقية التي هم عليها في نفس الامر وفي الواقع لان كل شئ يرجع الى اصله وهؤلاء
اعني الكفار والمنافقين الذين انكروا من بعد ما تعين لهم الهدى حين قال لهم تع
الست بربكم قالوا بلى فخلق صورهم الظاهرة من صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية

الظاهرة

الظاهرية وحين قال لهم ومحمد نبيكم سكتوا حيث ظنوا انه تع ما اراد بذلك خصوص طاعته بل اشتقاق منها الى طاعة رسوله والرسول له ولاية ما الا انه مبلغ فيرجع امره وطاعته الى الخالق سبح لكن له تفضل كما حكى الله سبح في كتابه يريد ان يتفضل عليكم فسكتوا ليعلموا ما يستقر طلبه عليه فان انتهى الى المبلغ ربما يهون الامر عليهم فيتداركوا الاجابة وان تعدى طلبه الى اعظم من ذلك انكروا الكل لانه يكون اسهل من ان يكون بعد الاقرار بالكل فلما قال لهم وعلي ع وليكم انكروا وقالوا قد رضينا بما طلب منا اولا حتى توصل به الى ان يولي علينا من يعاب بنا ما يراه فينا من الراي و نحن لا نرضى بذلك ابدا فحكم عليهم بانكارهم كما قال تع بل طبع الله عليها بكفرهم قلت ومنهم من قالها بلسانه وقلبه واقف لم يقروا ولم يجحدوا وهؤلاء خلقهم الله تع من الصورة الانسانية ظاهر الاقرار السنتهم ولم يخلق بواطنهم حتى يقروا او يجحدوا فخلقهم من حالهم وهم مختلفون منهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ومنهم في الاخرة فمن خلق باطنه انسانا دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل النار اقول هؤلاء هم القسم الثالث وهم الذين لم يقروا ولم يجحدوا سواء اجابوا من غير معرفة بالكل ام اجابوا بالبعض عن غير معرفة الا انهم مجتمعون على وقف قلوبهم وهؤلاء عرضت لهم موانع في طينتهم وعوارضها الذاتية والفعلية والنسبية وهذه العوارض مختلفة في الشدة والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة فتضمحل في الدنيا فيقر في الدنيا بقلبه ويلحق بالسابقين او ينكر في الدنيا ويلحق باضدادهم ومنهم من موانعه متوسطة في القوة والضعف فيقر بقلبه في البرزخ او ينكر ويلحق كل بنوعه ومنهم من موانعه شديدة فينتهي الى يوم القيمة حتى تاخذ الارض ما فيه من موانعه بما مع ما تعلقت به من الاجسام الظاهرية والتعليمية فيتجدد له الخطاب التكليفي بمعنى انه يقع عليه لا بمعنى انه انقطع واضمحل ثم حدث بل لانه بقي بعد انقطاع المكلفين على انبعاثه

فلم يظهر لعدم وجود مظهر يتعلق به فلما قامت القيمة وجد المكلفون وهم الذين لم يتعلق
الخطاب لا بظواهرهم اذ لا بواطن لهم ح وزالت عنهم الحجب المانعة وقع عليهم
الخطاب الذي لم تظهر صورته في الدنيا لعدم وجود القابل ولوجود المانع فلما زال المانع
وجد القابل ولما وجد القابل وجد المقبول فاما مؤمن واما كافر وقوله فخلقهم من حالهم
اي خلقهم من الحال التي وقع عليهم فيها السؤال وهي اجابتهم بالسنتهم لاضطرارهم
الى الايجاد فاذا كان يوم القيمة واجاب منهم احد بقلبه خلق الله باطنه باجابته انسانا
فكان مع المؤمنين فدخل الجنة ومن انكر منهم خلق الله باطنه بانكاره شيطانا وحيوانا
فكان مع الكافرين فدخل النار **قلت** فهذه الصورة التي خلقت من الاجابة او
الانكار هي الطينة وهي الام التي يسعد في بطنها من سعد ويشقى في بطنها من شقي و
ذلك بعد ان اعلمهم بالطينة الطيبة التي هي الاجابة والطينة الخبيثة التي هي الانكار
وانه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم
اقول ان الصورة التي خلقهم فيها ومنها وعليها هي الطينة التي خلق الله تعالى
المسؤلين منها فالاجابة لدعوة الله عز وجل هي الطينة الطيبة التي خلق المؤمنين
منها واقامهم فيها واقرهم عليها والانكار لما دعى اليه هو الطينة الخبيثة التي خلق
الكافرين منها واقامهم فيها المجتثة لها واقرهم عليها المميلة لهم اليها والصورة كما تقدم
هي الام وقال ع السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والام هي
الصورة لانها هي صورة عملهم لانه عز وجل لا يخلق الخلق الا على ما هم عليه علمهم وصفهم
وهو سبحانه سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ولاجل انه تع لا يخلقهم الا على عملهم الاختياري
كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه اعني
بغير اعمالهم لما كانوا اياهم بل يكونون غيرهم لان صورهم غير صورهم بل هو صورة
غيرهم فهم غيرهم كما لو خلق السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة السعيد

يكون

لم يكن السعيد سعيدا والشقي شقيا حيث اثبت للسعيد الشقاوة وللشقي السعادة فيمتنع الايجاد لعدم جريانه على مقتضى الحكمة والجريان عدمه على مقتضى الحكمة و الصنع على غير مقتضى الحكمة انما يكون للحاجة اليه او الظلم واذا استغنى عن الغير الخلق عز وجل لم يحسن الايجاد الا على خلقهم على ما هم عليه لا على غير ما هم عليه قلت ولو لم يقبلوا وخلقهم من الانكار وجعل لهم ما جعل للمقربين لوقع التنافي في خلقهم وخلقه اياهم لان خلقهم كما هم مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم مناف لخلقه لهم ليس كما هم ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون اقول هذا نحو ما ذكرنا قبله في البيان وان كان فرضا اخر لان الاول راجع الى الخلق الاول وهذا الى الخلق الثاني وهو انه تعالى لو خلقهم من انكارهم وعدم قبولهم وجعل لهم من الجزاء الوجودي والتشريعي ما جعل للمقربين من الجزائين وقع التنافي في خلقهم المقتضي لعدم خلقهم اما لكونهم غيرهم واما لكونهم اياهم لا ما هم و وقع التنافي ايضا في خلقه اياهم الذي هو فعله فيكون فاعلا لهم غير فاعل لهم اما كونه فاعلا فلفرض كونه فاعلا لهم واما كونه غير فاعل لهم فلغناه عن الظلم والحاجة فلا يصدر عنه ما يخالف الحكمة وفي خلقه اياهم اي في الصنع المتعلق بايجادهم حين ايجادهم لان خلقهم كما هم ان يخلقهم بما اجابوا به دعوته من الانكار والجحود وهذا مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم مناف لخلقه ليس كما هم كما تقدم فيقع التنافي في الفعل والمفعول قال الله سبحانه ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن يعني لو جرى فعل الله على شهوة كل واحد لاراد شخص دوران الفلك سريعا ليذهب الليل او النهار على حسب شئونه واراد شخص ان يلبث ليبقى الليل او النهار على حسب

شؤونه واراد آخر ان يكون الاطول هو الليل والاقصر هو النهار او لا نهار اصلا و
اراد آخر بالعكس واراد شخص ان يمطر الارض وينبت النهار واراد عدوه العكس و
فتفسد السموات والارض ولو اراد شخص ان يضعف ضده وعدوه او يهلكه
واراد ان يضعف هو او يهلك فيفسد من فيهن لانه ان اتبع التكوين وما يتوقف
من الحق عليه ارادة واحد دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح وان اتبع ارادات جميع
الخلق وهي مختلفة لزم ما ذكرنا وامثاله فرد سبحانه نعم عليهم بما فيه الحق الذي به قوامهم
وقوام نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اي بما ذكرناهم او بما ذكروا به من سؤال
قوابلهم من كونهم مذكورين بما هم عليه او ذاكرين لما هم عليه يعني اتيناهم بما هم عليه
من التكوينات الوجودية وتشريعاتها او من التشريعات الكونية ووجوداتها فهم
عن ذكرهم اي عن ذكرنا اياهم بما هم عليه وما يقتضي من التكاليف وعن ذكرهم ايانا
بسؤال بقوابلهم لما عليه وما تقتضيه ذلك من التكاليف وعن شرفهم وتشريفنا
اياهم بما فيه نجاتهم مما يكرهون وفوزهم بما يريدون ويطلبون ولكنهم لا يعلمون
معرضون عن ذكرنا لهم بما هم عليه مما فيه فوزهم بما يحبون وعن ذكرهم انفسهم
بما يشتهون وهم لا يعلمون لانهم يشتهون ما تشتهي انفسهم والذي تشتهي
انفسهم على الحقيقة هو ما اتيناهم به وذكرناهم به واما ما يشتهون الان ليس
شهوة لانفسهم في نفس الامر وانما زين لهم حتى توهموا انه مطلوب حسن وهو قبيح
انظر مثلا الى الزنا فانه في نفس الامر ليس حسنا بل هو قبيح واذا اردت ان تعرف
قبحه فافرض وقوعه من الاجنبي باحد من محارمك لتعرف قبحه وفي الاية اسرار يطول في
ذكرها الكلام **قلت** فهذا هو الخلق الثاني تحت النور الاخضر في عالم الاظلة
في ورق الآس فكانوا في الذر كما قال سبحانه للجنة ولا ابالي وللنار ولا ابالي
ثم كسرهم في النور الاحمر وهو معنى قوله ثم رجعهم الى الطين اي الى طين الطبيعة

اقول يعني ان ما تقدم من ذكر الست بربكم الى اخره هو الخلق الثاني وهو الخلق
الذي البسهم فيه صور الشخصية التي تمايزوا بها وتميزوا لان الخلق الاول الذي هو الم
المادة والصورة النوعيان اللذان هما بمنزلة المداد والكتابة فيه الصعبة تكليف
تشريعي وجودي والخلق مكلفون به ولكنه في المبادي يخفى على اذهان المكلفين ادراكه
فوجب ان يخفى عليهم التكليف به والا لكان عندهم تكليفا بما لا يطاق ولكنه تعالى
حيث اجرى حكمته باخفائه لانه من المبادي الوجودية اخفى التكليف المترتب عليه و
اذا كشف للمكلفين عن بصائرهم الاغطية وجدوا الطينة اي الصورة ووجدوا
الرسل عليهم تترى بتلك التكاليف ويجري عليهم ما لهم وعليهم وما ربك بظلام للعبيد
ثم اخذ من الخلق الاول للخلق الثاني حصصا متساوية في الصلوح للاجابة والانكار
فامرها ونهاها فخلقهم بذلك الامر والنهي فيما شاء وهذا هو الخلق الثاني وقد كانت الخلايق
المكلفون تحت النور الاخضر والنور الاخضر هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية وهي سدرة
المنتهى وشجرة طوبى والخلايق اوراقها والاوراق تحت الشجرة في الرتبة فهذا معنى
كونهم تحت النور الاخضر لانه هو الشجرة وهم الاوراق في عالم الاظلة كما ترى ظلال في
الشمس في ورق الآس لانهم قبل ان يشملهم التكليف اوراق في النور الاصفر و
هو الروح الكلية على هيئة ورق الآس وذلك لانهم صلح باعتبار تساوي جهاتهم
وتوجهاتهم اي كل جهة وهذا في النور الابيض الذي هو في اول الدهر وهو العقل
الكلي فلما نزلوا الى النور الاصفر كانت اعاليهم متوجهة الى العقل في الجهة العليا
واسافلهم مرتبطة بالنور الاصفر والروح الكلية فكانت اعاليهم الطف وارق
من اسافلهم لقربها من العقل والنور الابيض واسافلهم اغلظ واكثف لقربها من النور
الاصفر الذي هو الروح فانجذبت اعاليها الى العالي واسافلها متعلقة بالاسفل
فاستدت كالاوراق فكانت اعاليها ارق واقبل للطافتها ورقتها وكانت

جهات وجوههم الى مبدء لا جهة له توجهوا اليه من كل جهة فكانوا على هيئة الدايرة تساوى ع

اسافلها اعرض واغلظ لكثافتهما وغلظها فكانت في هيئتهما اشبه الاشياء بورق
الآس المعروف فاطلقوا عليهما ورق الآس فلما نزلت الى رتبة النفس ثم تمايزتا
تحت النفس وقوله فكانوا في الذر يعني بعد ان قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم
وعلي وليكم بعد النور الاخضر يعني اللوح لانه هو الشجرة وهم اوراقها فحقت عليهم
الكلمة فقال للمجيبين الجنة ولا ابالي وقال للمنكرين للنار ولا ابالي اي خلقت
اهل الجنة باجابتهم للجنة ولا ابالي بعد ان قبلوا منه ما دعوتهم اليه مختارين وخلقت
اهل النار بانكارهم للنار ولا ابالي بعد ان انكروا ما دعوتهم اليه مختارين ثم كسرهم
في النور الاحمر في مدة اربعمائة سنة بعد ما جاءهم الخطاب بالست بربكم في خمسين الف
سنة والنور الاحمر نور الطبيعة لانهم بعد ان ثم خلق صورهم في الخمسين الف سنة
تمايزت اجزائهم فكان ابعض الشخص منهم غير اسوده ورطبه غير يابسه وحارة غير باردة
فلما كلفهم واجاب من اجاب وانكر من انكر كسرهم في النور الاحمر يعني اذابهم فكانوا طينا
صلصالا وطبيعة ذائبة قد تساوت منه الاجزاء كلها على طبيعة واحدة حارة و
باردة ويابسة ورطبة لذوبانها وامتزاج بعضها في بعض في مدة اربعمائة سنة
لانه تعالى خلقهم من عشر قبضات وكل قبضة يتم كسرها في اربعين سنة في اربعة ادوار
كل دورة في عشر سنين لانتساب كل دور الى العشر فصار لكل دور نسبة هي رتبة
من الوجود اشتملت على الفصول الاربعة مثالها واحد من القبضات هو القلب من محدد
الجهات وتمت تلك القبضة في اربعة ادوار دور عناصرها ودور معادنها ودور
نباتها ودور حيوانها وكل دور من هذه الاربعة ينسب الى كل قبضة من القبضات
العشر برتبة من مراتب الوجود والرتبة يتم في الفصول الاربعة فيكون سنة فكل دور
له سنة في نسبته الى كل قبضة فله عشر سنين فتتم قبضة القلب في اربعين سنة
اذا اردت تحليل ادوارها الاربعة من القبضات العشر فيكون جميع تحليل الشخص

الواحد

الواحد الجوهري بعد تركيبه تحت النور الاخضر وتكليفه في عالم الذر اربعمائة سنة
حتى تكون تلك الجواهر المتمايزة المتشخصة طينا صلصالا وحما مسنونا تبارك الله
احسن الخالقين وهذا الطين هو طين الطبيعة الذي يجد ويكون مادة لا الطين
الذي وردت الاخبار فيه انه منشأ السعادة والشقاوة لان المراد به الصورة
التي هي صورة الاجابة وصورة الانكار حين قال تعالى الست بربكم فاخبار الطينة
الفائدة الثامنة
التي وردت وحصل فيها لكثير من الناس الاشكال واردة في الطينة التي هي صورة
الاجابة والانكار قلت الفائدة الثامنة كل شيء لا يجاد وقته لانه لا يوجد
الا فيه ولا ذكر له قبل ذلك وكل ذي وقت فوقته مساوق لمكانه وكونه لان الوقت
والمكان والكون متساوقة اذ كل واحد شرط للاخر وكذا باقي المعينات والمشخصات
فيلزمها التضايف كالمشية والسرمد وكل الامكان وكالعقل الاول والدهر و
كل الممكن وكالجسم والزمان والمكان اقول في هذه الفائدة اشرنا الى اجزاء
المحدث على جهة الاجمال فان منها ما هو اجزاء للمادة ومنها ما هو اجزاء للصورة
واشرنا الى المجملات تفصيل كل شيء من هذا النوع لمن عرف ما ذكرنا فقولنا كل شيء
لايجاده وقته فيه اشارة الى بيان اجزاء الصورة سواء كانت الاولى النوعية
ام الثانية الشخصية يعني ان الشيء من مقومات وجوده الوقت لانه حد من حدود الهيئة
التي هي قبوله للايجاد ولانه لو وجد قبله او بعده لما كان وقتا له ولما كان موقتا
ولو لم يوجد في غيره ولو لم يكن موقتا ليس مصنوعا اذ المصنوع لم يكن قبل الصنع
شيئا واذا اخذ فاعله في صنعه كان في وقت لا محالة فالشيء لا يوجد الا في
وقته واذا كان كذلك لم يجز ان يجري له ذكر قبل ذلك لاستلزام الذكر الوجود
فاما ان يكون الذكر في وقت وباقي الكلام المتقدم وعلى كونه لا يوجد الا في
وقته يجب ان يكون مساوقا لكونه اي وجوده ومكانه والكلام في المكان كالكلام

فى الوقت وكل واحد من الثلثه لازم للاخرين ومساوق لهما حيث كان كل واحد شرطا
للاخرين وباقى المشخصات كالكم والكيف والجهة والرتبه والوضع والنسبة
والاذن والاجل والكتاب وما اشبه ذلك مثل الوقت والمكان فى كونها
شرطا ومشروطا فيلزمها ما ذكرنا فى الوقت والمكان ويلزم الكل التضايف
والتساوق وهو معنى المعية وذلك كالمشية والسرمد الذى هو وقت المشية ومعناه
الوقت المتناهى عند الواجب وغير متناه عندنا الغير المتناهى لا الوقت الممتد
بين الازل والابد كما ذهب اليه اكثر المتكلمين فانه باطل اذ ليس بين الازل والابد
~~كما ذهب اليه اكثر المتكلمين~~ امتداد لان الازل هو الابد وليس بين الشئ ونفسه
امتداد ولكل الامكان مكان المشية وانما قلنا كل الامكان لان الامكان منه ما ليس
على الكون وسينزع عنها ومنه ما لا ينزع عنها ومنه ما لم يلبس وكلها متعلق المشية ومحلها
والمراد بالمشية ما هو اعم من الامكانيه والكونيه لانها ليست اثنتين وانما هى واحدة
تعلقت بالامكان وتقومت به وقد تتعلق بالاكوان واذا تعلقت بالاكوان
لم تخرج عن تعلقها بالامكان فلذا قلنا كالمشية والسرمد وكل الامكان يعنى ما لبس
وما لم يلبس وما نزع فيكون المراد ان المشية يلزمها الوقت والمكان لانهما تكون
لها وهى متقومة لهما واحدهما متقوم للاخر فيلزم الثلثه التساوق والتضايف كما
مر وكالعقل الاول اعنى العقل الكلى لا انا لا نقول بالعقول العشره بل المراد عقل
الكل والدهر وكل الممكن فان هذه الثلثه والله متساوقه كل واحد يتقوم بالاخر كما
مر واردنا بكل الممكن ان الممكنات المكونات كلها محل العقل ومتقومه به والدهر
وقته كذلك ومعنى كون الممكنات كلها متقومة به انه وجه الامر الذى به قام كل
شئ كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال فى الدعاء كل شئ
سواك قام بامرك وكالجسم والزمان والمكان فان كل واحد منها شرط التقوم

الاخر

الآخرين فيلزمها المساوقة والمعية ومن قال بان الاجسام لا يمكن ان توجد الا بعد وجود المكان والزمان قبلها فقد جهل حقايقها اذ لو وجد الزمان قبل الاجسام لما جاز ان يكون ظرف لا حال فيه وكذا المكان وقبل الاجسام ليس الا المجردات فان كانت حالة فيهما كانا ظرفين لها ولم يكونا ظرفين للاجسام وان لم يكونا ظرفين للمجردات وكانا موجودين قبل الاجسام كانا فارغين وذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين للمجردات ممتنع اذ لا يشغلها المجردات وكونهما فارغين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغا فيلزم الخلاء في المكان وفي الزمان اما في المكان فظاهر واما في الزمان فلان الزمان ظرف لامتداد الحال فيه واذا لم يحل فيه شئ لم يكن ظرف لامتداد نفسه فافهم **قلت** ومراتب المشية كما مر اربع والسرمد والامكان يكون كل واحد منهما في كل رتبة من الاربع بنسبتها فللرحمة بالسرمد والامكان رتبة الذات من الشجرة وللالف بهما رتبة الاصل من الشجرة وللسحاب المزجى اي الحروف بهما رتبة الفرع من الشجرة وللسحاب المتراكم اي الكلمة بهما رتبة الكل من الشجرة **اقول** مراتب المشية كما مر اربع النقطة والالف والحروف والكلمة التامة وظرفاها السرمد والامكان يكونان في كل رتبة بنسبتها كالزمان والمكان يكونان في الاجسام في كل رتبة بنسبتها فمكان محدب محدد الجهات وزمانه لطيفان جدا يكادان يلحقان بعالم المثال لان الحال فيهما هو محدد الجهات كك ومكان البروج وزمانه دون كونهما ظرفين لفلك البروج وكك وهما في العناصر دون كونهما ظرفين للسموات السبع كك يكادان يتحققا قبل التحقيق وفي اللطافة والرقة ما لا يكاد يوجد الى معرفة طريق وهما في الالف المسمى بالنفس الرحماني الاولى وبالالف الاول و الرياح دون كونهما ظرفين للنقطة التي هي الرحمة في اللطافة والرقة والتحقق و وهما في الحروف دون كونهما ظرفين للالف المسمى بالنفس الرحماني وبالرياح كك

وهما في الكلمة الكلية دون كونهما ظرفين للحروف كك واعلم انك اذا اردت
تصور مراتب الاربع التي نسبها الى المشية مع ما هي عليه من الوحدة والبساطة
فاعتبر الشجرة مع انها واحدة فان لها اربع مراتب رتبة الذات ورتبة الاصل و
رتبة الفرع ورتبة الكل فاذا قابلت المشية بها عرفت معنى المراتب فللرحمة التي هي
النقطة وهي اول مراتب المشية في اعتبار الفؤاد بالسرمد والامكان اي فللرحمة من
النسبة التمثيلية بالسرمد والامكان مصحوبة لهما لكونهما ظرفين لها ومقومين
لها لانهما حدود قابليتها لايجادها بنفسها نسبة رتبة ذات الشجرة من الشجرة
والالف بهما في نسبة رتبة الى المشية نسبة رتبة الاصل اي اصل الشجرة من
الشجرة وللسحاب المزجى بهما اعني الحروف في نسبة رتبتها الى المشية نسبة رتبة
فرع الشجرة من الشجرة وللسحاب المتراكم بهما اي الكلمة التامة بعد تكونها بنفسها
من الحروف التي هي في رتبتها الى المشية نسبة رتبة كل الشجرة الى الشجرة ونسبة
كل مرتبة من السرمد والامكان نسبة الى كل رتبة منها نسبة كل منهما الى كلها **قلت**
فنسبة السرمد والامكان الى المشية بجميع مراتبها نسبة الزمان والمكان الى المحدب
محدد الجهات يعني نهاية المساوقة بلا حواية غير المساوقة اذ المساوقة هي التحاوي
لا عدم مطلق الحواية **اقول** فنسبة السرمد والامكان الى المشية تفريع على ما
سبق وبيان له يعني ان نسبة السرمد والامكان الى المشية بجميع مراتبها الاربع
نسبة الزمان والمكان الى محدب محدد الجهات وذلك لان المشية وان اختلفت
مراتبها وتعددت في الاعتبار بالنظر الى احوال اثارها لكنها في نفسها وفي نفس
الامر في كمال البساطة الامكانية التي ليس وراءها رتبة في الامكان مطلقا بخلاف
محدد الجهات فانه وان كان بسيطا في كمال البساطة الامكانية الجسمانية الا ان
محدبه هو المجرد عن الرتبة والمكان فالمناسبة التامة انما تكون بين المشية وبين

طبع

محدبه لانهما بهذه كله والمراد من نسبة السرمد والامكان الى المشية ونسبة الزمان
والمكان الى محدب محدد الجهات هو نهاية المساوقة وكالها بلا حواية غير المساوقة
يعني ان الحواية قد يكون مع المساوقة كما قلنا فان السرمد ساوق للمشية وحاولها
وكذا المشية مساوقة للسرمد وحاوية له وكذا الامكان بالنسبة الى كل واحد منهما و
... من كل منهما اليه وقد يكون الحواية حواية الظرف للمظروف كحواية الكوز للماء
وهذه حواية بلا مساوقة وهذه الحواية لم نرد ها فيما نحن بصدده انما نريد الحوائية التي
المساوقة فان المساوق للشئ المتقوم به يكون حاويا له ومحويا له باعتبارين فلذا
قلنا ان المساوقة هي التحاوي يعني ان كلام المساوقين حاو للاخر ولا نريد مطلق
الحواية التي تكون يكون احدهما حاويا للاخر ولا عكس كالكوز فانه حاو للماء ولا عكس
قلت وللعقل الاول في اكواره الاربعة بالدهر والممكن بالمشية بالسرمد و
الامكان ومالها من المساوقة والتحاوي للجسم في ادواره الاربعة بالزمان والمكان
ما ذكر سابقا حرفا بحرف وكذا في المساوقة اي التحاوي يعني ان الجسم حاو للزمان
والمكان لا يخرج منهما عنه شئ والزمان حاو للجسم والمكان لا يخرج منهما شئ عنه
والمكان حاو للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شئ وذلك كما اشرنا اليه في المشية
وفي العقل حرفا بحرف اقول للعقل الاول يعني عقل الكل في اكواره الاربعة
والمراد بالاكوار جمع كور وهو ارادة شئ على شئ واصل ذلك ما قرر في العلم الطبيعي
قالوا ان اول ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة واصلها من الحركة الكونية التي هي قدرة
الله تعالى وعلة العلل في الاشياء المتحركات ثم خلق الله تعالى طبيعة البرودة واصلها
من السكون الكوني الذي هو قدرة الله تعالى وعلة العلل في الاشياء الساكنات
فهذا اول زوجين خلقهما الله تعالى كما قال الله تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
ثم تحرك الحار على البارد سريانا اودع الله فيه من الحركة المذكورة فامتزجا فتولد من

الحرارة اليبوسة وتولد من البرودة الرطوبة فكانت اربع طبايع مفردات في جسم
واحد روحاني وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة فخلق الله منها
طبيعة الحيوة والافلاك السفليات ثم افتقرت الاجسام الموات الى ارواحها التي
صعدت عنها فادار الله سبحانه وتعالى الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية وامتزجت
الحرارة بالبرودة والرطوبة باليبوسة فتولدت العناصر الاربع وذلك انه حصل
من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة
عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر
وهو مركب لازدواج المركبات الثلث ثم ادار الله الفلك الاعلى على الاسفل
دورة ثالثة فتولد النبات والحيوان البهيمي ثم ادار الفلك الاعلى على الاسفل
دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق الانساني وهو اخر المركبات واحسنها واكملها
تركيبا هذا ما قاله الحكيم محمد بن ابراهيم الصبري في كتابه المسمى بكتاب الرحمة في
الطب والحكمة واعلم ان ما ذكره فيه بعض التغير ونحن بصدد هذا وانما مرادنا
بيان الاكوار والادوار واعلم ان الانسان خلق من عشر قبضات تسع من
الافلاك التسعة من كل فلك قبضة وقبضة من العناصر الاربعة وكل قبضة تتم في اربعة
ادوار دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حيوانها وهذا جار في الكل
وفي كل واحد من اجزائه وجار في الغيب والشهادة لان العبودية جوهرة كنهها الربوبية
كما تقدم فبعضهم اصطلح على تسمية الادوار الاربعة اذا كانت في المجردات بتسميتها
اكوارا وفي الاجسام بتسميتها ادوارا وبعضهم في اصطلاحه عكس التسمية ونحن
قد جرينا في اصطلاحنا هنا على الاصطلاح الاول فلذا قلت وللعقل الاول في اكواره
الاربعة وقلت بعد وللجسم في ادواره الاربعة واريد باكواره الاربعة ان الله
سبحانه اول ما خلق منه ان خلق عناصره من تكرير طبايعه بعضها على بعض ثم كور

العناصر

العناصر فتولد منها معادنه ثم كور بعضها على بعض فتولد نباته ثم كور بعضها على بعض
فتولد حيوانه فهو من ابتداء تكوينه في هذه الاطوار الى ان تمت خلقته بالدهر والممكن اي مصحوبا
بهما على نحو المساوقة لكون كل واحد شرطا للآخرين لما للمشية بالسرمد والامكان من
المساوقة التي هي التحاوي ومن الشرطية وكك للجسم الكل اعني محدب المحدد في ادواره
الاربعة دورة عناصره ودورة معادنه ودورة نباته ودورة حيوانه بالزمان والمكان
كما مر للمشية وللعقل كما تقدم ومعنى المساوقة في الثلثة ان يكون كل واحد مع وقته و
مكانه متساوقة في الظهور لكون كل شرطا للآخرين وكذا معنى التحاوي وان يكون كل
واحد حاويا للآخر بمعنى ان لا يخرج شيء منه من الآخر ولا ينقص عنه فلا يتصور ظهور جزء من واحد
منها خاليا عن جزء من الآخرين وهذا في المشية وفي العقل وفي الجسم الذي هو محدب محدد
الجهات كل اسفل من الثلثة في هذا الحكم آية وعنوان لما فوقه وما فوقه ظاهر به ويجري هذا
التحاوي في المشيات الجزئية كالكلية لانها وجه من الكلية فلها وجه من السرمد الكلي والا
الامكان الكلي بقدرها وكذا في العقول الجزئية كالعقل الكلي لانها وجوه منه فلها وجوه من
الدهر والممكن بقدرها وكذا باقي الاجسام **قلت** اما الماء الاول الذي به حيوة العقل
وما بعده فوجهه في السرمد والامكان وهو في الدهر والممكن واما النفوس فانها في وسط
الدهر والممكن وهو الاظلة وبينها وبين العقل النور الاصفر وهو البرزخ بينهما وهو الارواح
وهو من الطرف الاعلى واخره النور الاحمر وجوهر الهباء **اقول** ان الماء الذي هو اول
صادر من المشية الكونية وهو الحقيقة المحمدية وهو الوجود والعنصر الذي منه خلق الله كل
شيء اي شعاعه وبه حي كل شيء لانه الماء وبه قوام كل شيء لانه امر الله الذي قام كل شيء قيام
تحقق يعني قياما ركنيا فيه احتمالان هل يكون من الوجود المطلق لانه قبل العقل واول ما
خلق الله العقل يعني من الوجود المقيد ام يكون من الوجود المقيد لانه من المعقولات لا من
الافعال ودليل الاول العقل متقوم به قيام ظهور فلا يكون له تاثير الا به لانه كالحديدة

المحماة بالنار وان كانت انما يحرق بحرارة النار القائمة بها الا انها لا تقوم بنفسها من
دون الحديدة فبالحديدة تحرق الحرارة لا بنفسها فينسب الى الحديدة كثير من اوصاف
الحرارة فيكون الماء المذكور من الوجه المطلق وربما يشير قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم
تمسسه نار على نور ودليل الثاني انه من الخلق بمعنى المخلوق فلا يكون من عالم الامر كما قال تع
الا له الخلق والامر والعطف يقتضي المغايرة فيكون من الوجه المقيد لتقييده بمس النار
اي انه لا يضيء الا بمس النار وعلى كل من الاحتمالين فهو برزخ بين الفعل والمفعول
بالذات والقصد فيكون وجهه واعلاه في السرمد والامكان وهو في الدهر والممكن
من حيث الرتبة فاعلى الدهر والممكن والطفهما وارقهما ما كان للعقل منهما وان النفوس
فهي في وسط الدهر والممكن اي المتوسط منهما بين اللطافة والرقة وهو الاظلة يعني ان
النفوس هي الاظلة لانها جواهر لطيفة كالظل في لطافته مع انه جوهر ليس قال الباكهية
الانسان هو جزء مهية ذلك الجوهر اللطيف وبينه وبين العقل النور الاصفر و
هو البرزخ بينهما لان العقل هو النور الابيض والنفس هو النور الاخضر والبرزخ
هو الاصفر لان بياض العقل الذي هو بساطته لما تنزل بالروح اصفر لان الروح
اول التركيب اذ هو بمنزلة المضغة في خلق الانسان والعقل كالنطفة والنفس
كالعظام اذا كسيت لحما وانشئت خلقا اخر باين ولجنبها الحيوة وخضرة النفس من
اجتماع صفرة الروح مع سواد الكثرة والمشخصات من حدود القوابل والروح وان
كان برزخا الا انه اقرب الى الطرف الاعلى وانما كان من الطرف الاعلى اي لا حقا بعض
الكل لكونه يطلق عليه غالبا لكنه قد يطلق على النفس ايضا فهو بحكم البرزخية اولى فيكون
وجهه الاعلى الى الطرف الالطف وهو في الطرف الاوسط كما مر في الاملاء الاول و
اخره اي اخر الحال في الدهر من المجردات عن المواد العنصرية والمدد الزمانية النور
الاحمر الذي هو المسمى بالطبيعة الكلية وجوهر الهباء وهو الحصص المادية المجردة لان

المراد منها قبل ارتباط الصور المثالية بها وجوهر الهباء برزخ بين رتبة الكسر
ورتبة الصوغ وهذه الرتبة اعني اخر الدهر اغلظ اوقات الدهر واكثفها واسفلها
حتى ان اسفل هذه الرتبة يقارن بصفة الفعلية عالم المثال **قلت** فالكسر في
النور الاحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في المثال **اقول** فالكسر بعد
الصوغ الاول لان الاشياء لابد لها في صنعها من كسرين وصوغين فالكسر الاول
في الماء الاول عند اذابته لقبول المهية التي تسمى بالصورة النوعية والامتزاج
اي انحلال الاجزاء وكونها شيئا واحدا وتخصيصه حصصا مبهمة في العقل واول
التخلق والنمو في الروح وتمام العقد الاول والصوغ الاول في النفس والكسر
الثاني في النور الاحمر معنى الطبيعة والامتزاج والتخصيص في جوهر الهباء والعقد
في المثال وهو البرزخ وهو اول العقل والنمو وتمامه في هذه الدنيا واذا حل حليه
وعقد عقدين ثم الكسر الاجابة لدعوة الله عز وجل عند التكليف والحل الثالث
عند القائه على المعدن الناقص وذوبانه معه والعقد الثالث الذي هو غاية الغايات
ونهاية النهايات هو حصول النهايات التقدير على الكمال وجه وهذا في الانسان
الفلسفي وفي الانسان الاوسط الناطق كسره هو موته ودفنه في الارض حتى تضمحل
ولا يبقى من تركيبه الا الطينة الاصلية التي خلق منها في قبره مستديرة ثم يتم عقده
يوم القيمة ويبعث حيا بحيوة قارة لا تجري عليها الموت ولا التغير وهو غاية الغايات
ونهاية النهايات وقولي والعقد في المثال اريد به اول العقد والنمو كما قلنا
في الروح لان تمام العقد في هذه الدنيا كما ذكرنا فافهم **قلت** والمثال بين
الزمان والدهر فوجهه في الدهر واسفله في الزمان اي بالعرض لتبعية الجسم فله
الجهتان الذاتية والعرضية وبهما معا تحققت برزخيته **اقول** ان المثال برزخ
بين المجردات والماديات فله احكام البرزخ كغيره فوجهه الذي هو جهة تلقيه و

وهوا علاه فى الدهر الذى هو ظرف المجردات و اسفله اى محل حلوله منه يعنى الذى يحل
منه فى المحل الجسمانى وهو تعلقه بالمواد فى الزمان لانه ظرف الماديات بالعرض يعنى
ان كونه فى الزمان بالعرض حيث ارتبط بالمادة الزمانيه فجذبته الى الزمان ولولا
ذلك لم ينحط فى الزمان فله اى المثال جهة ذاتيه وهى جهة تلقيه من المجردات وبهما
تحقق فهى ذاتيه له وجهة عرضيه وهى جهة ارتباطه بالاجسام وانما كانت هذه عرضية
لانها ناشية عن فعله او عن فعل الفاعل به فى المادة على الاحتمالين لانه هو ام الشئ كما هو
الصحيح عندنا والمروى عنهم ع واب الشئ مادته او هو اب الشئ والام مادته كما قيل وبهاتين
الجهتين تحققت برزخيه وان كانت عرضية **قلت** ثم اعلم ان كل شئ من ذى روح
وغيره قد بدء من فعل الله على الاستدارة ويعود الى الله كذلك ويقبل من الله كذلك و
سرعة تدويره وبطؤه على حسب كونه ووقته وهى مشتقات فعد ووقته ولا يسرع
لذاته ازيد من نسبة كونه ووقته **اقول** لما كان فعل الله سبحانه هو مبدأ كل ما سوى
الله عز وجل وما كان كذلك فانه يجب له ان يكون فى كل جهة وكل مكان وكل وقت
فهو محيط بالاوقات والامكنه والجهات والرتب وكل شئ وما كان كذلك يجب
ان يكون اثره اليه على السواء قابلا عنه من كل جهة ووقت فى كل شئ ينسب اليه
على حد واحد فتكون جهات افتقار اثره اليه على السواء ولا نعنى بالاستدارة
الا تساوى الخطوط والنسب والاوقات والجهات الى القطب الذى هو مبدئها
وكذلك يعود الى ما منه بدء ان ص يعنى على الاستدارة اذ المبدأ كالعود ويكون فى
دورانه على علته فى بدائه وعوده على حد واحد فى سرعة حركة دورانه وبطئها وهذا
ظاهر و سرعة حركته فى استدارة اقباله وادباره يكون على رتبة حسب كونه
اى وجوده ووقته من دهر او زمان ومن كونه فى اول الدهر او الزمان او فى اخرهما
فان كان كونه اى وجوده اول فائض عن فعل الله سبحانه مثل وجود نبينا ص فان استدارته

فى

على قطب علته اسرع من جميع ما خلق الله سبحانه بعد المشية ومن دونه ارض الجرز و
من دونها العقل الكل ومن دونه الروح ومن دونها النفس ومن دونها الطبيعة ومن
دونها جوهر الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم المطلق ومن دونه الاطلس و
من دونه الكوكب ومن دونه فلك الشمس ومن دونه زحل ثم القمر ومن دونه المشتري ثم
عطارد ومن دونه المريخ ثم زهره ثم النار والهواء والماء والتراب فكلما قرب من
المبدء كان الطف واسرع وكلما بعد كان ابطأ فكل شئ محدث كرة مجوفة يدور
على نقطة هي علته لا الى جهة فيستمد منها ما لم يصل اليه مما له وما وصل اليه بعد ان
تجاوزه الى مبدئه وهذه الحركات والتطورات تنقلات اذ بها يشير الشئ الى
منتهاها وهي تعد وقته اي تحصي المدد والاوقات التي ينتهي فيها الى ما منه بدئ
والى غايات المتحركات اذا شابهت حركاتها لانها مدد واوقات يتطور فيها
المتحرك كما في ان الانسان يتطور في بطن امه ستة اطوار او كل طور مدته عشرون
يوما فتطور النطفة في الرحم عشرين يوما فتكون علقة وتتطور العلقة عشرين يوما
فتكون مضغة وتتطور المضغة عشرين يوما فتكون عظاما فتطور العظام عشرين
يوما فتكتسي لحما فتطور العظام المكسورة كما في تقديراتها عشرين يوما بتتميم الات
الروح ومجاري النفس وحواملها فتنفخ فيه الروح فصار ذلك اربعة اشهر وتلك
الحركات للنفس النامية تنقلات تعد مدة تمامها وتخصها تنقلها من طور الى طور
حتى تنتهي الاربعة الاشهر ثم ان الشئ لا يسرع في حركاته وتنقلاته لذاته ازيد من
نسبة كونه اي وجوده من مقتضى رتبته من المبدء الفياض ومن وقته اي وقت التحرك
اذ هذه الحركة مقتضى ذاته فلا يزيد عليها نعم يمكن ان يسرع في حركاته بمعين له
خارج كما قيل في تخليل الخمر اذا اراد صاحبها ان ينقلها خلا فانها تتخلل في مدة
معينة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق وهو النبات المعروف فانه

معين لمقتضاه الناقص اذ كل شيء هو يمكن ان يكون كذا فان كان ذلك الامكان
له لذاته كان ما يمكن له لذاته مقتضيا لكون ذاته اذا كان تاما بالنسبة الى ذاته ما
لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته وامكان ما يمكن لذاته ناقصا عن اظهاره
مقتضاه لم يلبس ذلك الامكان علة الكون فان حصل له معين يتم ذلك الناقص
ليس علة الكون بسبب تتميم المعين ولذا **قلت** فاذا حصل شيء اسرع به فليس
قاسر الذاتي من حيث هي فلا يحدث لها تغير وانما يعين ذاته بما يمكن لها اذ ما يمكن للشيء
على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن لها بالخارج عنها وهو المعين **اقول** اذا
حصل للشيء شيء اسرع اسراعا زائدا على مقتضى ذاته فليس ذلك الشيء المسرع به
قاسرا له ومجبرا له واقعا لاجل اختياره الذي هو مقتضى ما تركبت منه ذاته فيرتفع
التركيب المستلزم لارتفاع ذاته من الوجود اذ لو فرض انه قاسر لكان احدث
اقتضاء لم يكن في ذات المجبور فان كان ذلك الاقتضاء قائما بالجابر لم يصح
اسناد شيء من اثاره الى المجبور ولو فرض استناده اليه لما صح الاسناد الا ان يكون
مقتضيا لها حتى يكون هو غير ما هو عليه في ذاته واذا كان غير ما هو عليه في ذاته
مقتضيا لذلك كان هذا شيئا اخر يقتضي هذا الاثر لذاته فلا يكون القاسر قاسرا
بل ما معينا واما مانعا للمانع ولمنعه فلا يحدث للشيء بسبب المعين اذ مانع المانع
او منعه تغير وانقلاب لذاته فلا يمكن للشيء ان يكون منه ما لا يمكن في ذلك الا ان يقلب
حقيقته عما هي عليه كما اشار اليه عز وجل لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع
قلوبهم ولاجل ما اشرنا اليه **قلت** ولو جعل حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو
معين ايضا لا قاسر ما دام لمقتضاه فعل والا فهو قاسر وح لا يكون الشيء ذلك
الشيء بل هو غيره وهذا يسمى قاسرا باعتبار قلب الذات الموجودة والا ففي الحقيقة
ان الشيء لا ينقلب الى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجوه بل ليس ذلك شيئا فلا تتعلق

بمقدره

بقدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء **اقول** ولو حصل بالخارج عكس ذاته اي
عكس مقتضى ذاته فهو اي المتمم لذلك الامكان الناقص معين يعين الشيء بتتميم
مقتضاه الناقص عن التأثير بدون المعين فهذا المتمم معين للشيء لا قاسر ما دام
لمقتضى تلك الذات فعل اي تأثير بدون المعين وبالمعين والمتمم يتم ما كان ممكنا
في ذاته ويظهر اقتضاؤه وقد تقدم بيان هذا لانه اذا انقلب ذاته لم يكن هو اياه
بل غيره وهذا جار على ظاهر اللفظ والا ففي الحقيقة ان الشيء لا ينقلب الى ما يمكن في
ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن ان يكون ممكنا ولا ممتنعا والممكن لا يمكن ان
يكون واجبا ولا ممتنعا والممتنع لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممكنا وهذا كلام لا
شك فيه وان كان اي الممتنع في نفس الامر وفي الخارج غير معقول اذ الممتنع لا يمكن
ان يكون على مرادهم ليس شيئا لا في الذهن ولا في نفس ولا في الخارج وانما هو لفظ
وضع بازاء حادث شكك هذا الفرض في حق الواجب لان فرض ان الشيء لا يكون
كذا انما يصح بين شيئين يجدهما الفارض في محل وجدانه مجتمعين سواء كان المحل
ذهنا ام خارجا والواجب شيء ولا الممكن مع الواجب اذ لا يجتمع الممكن الا مع الممكن
ولا اجتماع ينسب الى الواجب عز وجل انما هو اله واحد لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
والممتنع ليس شيئا الا الممكن فالصحيح في التعبير لرفع غبار الاذهان ان يقال لا يمكن
ان يكون الممكن واجبا ولا يمكن ان يكون الواجب ممكنا وفي الصورتين يراد من
الواجب علاماته ليتمكن ان يعقل ما ينفي امكانه **قلت** والشيء الممكن له خمسة
مقامات الاول في الامكان ولا يكون ابدا وهو في المشية ممكن الكون والثاني
في الامكان وسيكون وفي المشية يمكن ان لا يكون والثالث انه كان ولا يزال
ابدا وفي المشية يمكن محوه فيما بعد واثباته ومحوه وهكذا والرابع انه كان وسوف
يعدم اي يرجع الى ما قبل كونه ويمكن الا يعدم وان يعدم ويعاد وهكذا والخامس

ولا يجري الممتنع
والواجب شيء

انه قد كان كونه ولا يكون عينه وكانت عينه ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون
قضائه وكان قضائه ويستر امضائه وظهر امضائه ويعدم منه ما كان الى غير ذلك
وكل ذلك وما اشبهه مما هو ممكن في ذاته اقول هذا البيان لبيان ما يمكن للشيء فانه
قد يكون تاما يقتضي ما يترتب عليه من غير ان يضاف اليه شيء وقد يكون ناقصا يعجز
بنفسه عن اقتضاء ما يترتب الا اذا اضيف اليه ما يتم نفسه وفاعل ذلك تسمى معينا
ومتمما والممكن في مراتب الامكان على خمسة اقسام الاول في الامكان اي هو في نفسه
ممكن والحكمة لا يقتضي وجوده في جميع الاحوال وذلك كشقاوة الانبياء وسعادة الشياطين
الاشقياء فانه ممكن في نفسه وفي مشية الله سبحانه ولكن حكمة الله يقتضي عدمه وهو لا يكون
ابدا وفي مشية الله ممكن ان يكون كما قال تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك
فهو عز وجل قادر على ذلك ولكنه لا يفعله ابدا الثاني في الامكان يعني في نفسه ممكن
وسيكون فيما بعد اذا تمت شرائط وجوده وفي المشية يمكن الا يكون قبل ان يكون وبعد
ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كساير المعدومات الثالث انه كان ولا يزال
ابد العقل الكلي وفي المشية يمكن محوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن ان يثبته بعد محوه
ومحوه بعد اثباته وهلم جرا والرابع انه كان وسوف يعدم بان تخلع عنه الكون و
يرجع الى رتبته في الامكان الراجح اي الى ما قبل كونه وفي المشية يمكن الا يعدم ويمكن
ان يعدم ويمكن ان يعاد والا يعاد والخامس لا تجري عليه احكام قوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو ان الممكن ربما قد كان كونه اي وجوده
يعني مادته النوعية ولا يكون عينه اي صورة مادته النوعية بان تتعلق به المشية
فيحدث كونه ثم يمحو قبل ان تتعلق الارادة بعينه وربما تعلقت الارادة بعينه
اي بصورة مادته النوعية عن الصورة النوعية فكانت عينه يعني الصورة النوعية
ثم تلحق قبل ان يجري عليه القدرة وربما جرى عليه القدر فتحدث الهندسة والحدود

الظاهرة كالطول والعرض والعمق والاستدارة او التثليث او التربيع او غيره
والباطنة كالبقاء والفناء والرتبة من المبدء الفياض والجهة والكم والكيف وما اشبه
ذلك ثم تمحى قبل ان يقتضي وربما تعلق به القضاء فتمت بنيته وكمل تركيبه ثم يمحى
قبل امضائه واظهاره مشروحا بين العلل معرف الاسباب واضح الدلالة و
الاستدلال به وعليه وربما جرى عليه الامضاء كذلك فيظهر امضائه بعد ما كان مستورا
وربما عدم ما كان ظاهرا عدم تفكك او عدم فناء او غير ذلك من الفروض الممكنة للشيء
وما اشبهها مما يمكن لذاته من تام او ناقص فان كل ذلك اذا ظهر منه شيء بسبب
تتميم معنى لايق انه مقسور مجبور وان الفاعل به ذلك اجبره على الحقيقة كما
يأتي تمثيل ذلك **قلت** واما ما لا يمكن في ذاته بان يكون مستحيلا اي لا شيء بكل
اعتبار او يكون واجبا لذاته اي هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الامكان فلا
يمكن فرض واحد منهما ولا تصوره لان التصور والفرض من الامكان بل لا يفرض
ولا يتصور الا ما هو موجود في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيان ذلك **اقول**
ان ما لا يمكن في ذاته بان كان مستحيلا فهو في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن
لا شيء بكل اعتبار فلا تتحقق له شيئية اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس
الامر ولا في الوهم ولا يدخل في مطلق مفهوم ولا مصداق بكل شعر من المشاعر
الوجود الحقة والباطلة كالسفسطة اذ كل ما يتعلق وينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن
اما الممتنع فلانه لفظ ممكن وقد تفهم من دلالة مادته وهيئته شيء محدث لا غير ذلك
لان المتولد من الممكن او بالممكن او في الممكن ممكن واما الواجب لذاته عز وجل وتقدس
عما سواه فلانه هو الشيء لا سواه وجميع ما يدخل في المطلق الاحتمال والفرض والامكان
والتجويز والتصور وغير ذلك فانه سواه وكل ما سواه خلقه الله تعالى احدث بعضه
لبعض ولا يجري عليه ما هو اجراه فلا يمكن تصور الممتنع ولا فرضه اذ ليس شيئا

ولا تصور الواجب ولا فرضه لما اشرنا اليه من ان التصور والفرض والاحتمال وما اشبهها
انما يعقل في الممكن **قلت** وفي الحقيقة لا يتحقق القاسر الا بقلب الشيء الى غير ما يقتضيه
من ذات او صفة وهو مما يمكن له فهو مطاوع فلا قلب فلا امتناع في الامكان فلا قسر
ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو لشيء لا سواه لا امكان فيه
ولا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحت والمستحيل الذي بكل اعتبار لا امكان
فيه فافهم هذه العبارات المكررة مكررة المرددة في التفهيم **اقول** يعني ان القاسر
بالمعنى المذكور في الحقيقة غير متحقق الا اذا كان تقلب الشيء الى غير ما يقتضيه مطلقا لا
بالعقل ولا بالقوة من ذات او صفة فلو قلبه الى غير ما يقتضيه فان قيل القلب فهو
مما يمكن له وفي قلبه الى ما يمكن له فهو مطاوع واذا كان مطاوعا فلا قلب ولا قسر وان
لم يقبل القلب لم يكن قسر فلا قسر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فالشيء
الذي هو الشيء لا سواه هو الواجب عز وجل وهو خالق الامكان والرجحان فلا
يجري عليه الامكان ولا الرجحان الذي لا يمنع النقيض ولا الرجحان الذي
يمنع النقيض فهو الوجوب البحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار اي سواء
اعتبرت بشيئية خارجية ام واقعية ام ذهنية ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك مما
يعتبره معتبر لا امكان فيه فلا يعتبر بحال **قلت الفائدة التاسعة** كل شيء لا يدرك
ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات واول
جزئيها واعلاهما واشرفهما وليس له وراء ذلك ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك
ولا يجد غيره اذ اول وجدانه ذلك الادراك وان كان بالعقل والنفس والحس
المشترك وبالحواس الظاهرة فهي بجميع ادراكاتها ومدركاتها دون ذلك فلا
يدرك الشيء ما وراء كونه فاذا تصور شيئا بغير الفؤاد ادرك ما وراءه ان وراءه شيء
يدركه فاذا ادرك ذلك الا على ادرك وراءه شيئا وهكذا لا يقف على حد لا يجد

الفائدة التاسعة

وراءه

ورائه شيئا **اقول** في هذه الفائدة ابتدئنا بالاشارة الى ان الادراك بالفؤاد الذي
هو اعلى مراتب الذات فعل ذاتي له فلا يدرك ما يكون اعلى اذ لا يميل الشيء الى اعلى مما هو له
او منه وانما قلت اذ لا يميل الشيء الخ لان قولي فعل ذاتي اريد به ميل الذات الى وجهها
من مبدئها وهذا الميل ليس ميلا فعليا لان الاول من القابلية التي هي جزء الماهية
والميل الفعلي تاثير الذات يفعلها فيها دونها والميل الفعلي لا يساوي الذات
بل ينحط عليها والميل الذاتي يساويها ولهذا قال ع من عرف نفسه فقد عرف ربه و
معنى معرفة نفسه انه يدرك نفسه بها لا بشيء غيرها وذلك هو الفعل الذاتي و
يكون الشيء بهذا الادراك مدركا لنفسه لكنه لا يدرك به ما فوقها والا لكان الشيء
اعلى من نفسه ولكان موجودا في ادراكه قبل ان يكون موجودا هف فكل شيء لا يدرك
ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الشيء اي بالذات
ادرك نفسه ولم يدرك ما فوق نفسه اذ ليس فوق نفسه شيء منه ليميل الى ما منه فلو نظر
ما وراءه اي ما فوقه لم يجد نفسه فلا نظر هناك ولا يجده غير من يكون اعلى منه وانما يجده
من هو اعلى منه في الرتبة التي كان فيها شيئا لان اول وجه اول وجدانه وفوقها
ليس واجدا ولا موجودا وذلك لان الفؤاد عبارة عن الوجه الاول الذي هو
مادته النوعية التي تؤخذ منها وحصة للشيء ويضاف اليها صورته الشخصية له
التي بها هو هو فالحصة هو فؤاده وهو نور الله في قوله ع اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وهو حقيقة من فعل الله وهو وجهه وهو مادته وهو كونه و
الصورة المشخصة له هي حقيقة من نفسه لانها قابلية وان كان الادراك بما
دون الفؤاد كالعقل والنفس والخيال والحس المشترك والحواس الظاهرة
فهي بجميع ادراكاتها ومدركاتها دون الفؤاد ودون ادراكه فتدرك
انفسها وما دونها ولا تدرك ما وراء ذلك اي ما فوقها لان الشيء لا يدرك

ما فوق كونه اي وجهه فاذا تصور شيئا باحدها اي بغير الفؤاد ادرك الفؤاد ما فوقها ادركه
بواحد منها بمعنى انه يدرك شيئا فوقه كما لو ادرك بفؤاده ان فوق العقل شيئا
وادرك انه بفؤاده ان ما ادركه بعقله فوقه شيء وادرك ان وراء هذا الاشياء
وهكذا حتى يدرك فؤاده فينقطع السير حتى انه لو كان الادراك بما هو دون الفؤاد
وجد مدركات بعضها فوق بعض بلا نهاية ولا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد
لاعلى مراتبه الذي هو نور الله فليستدير وينقطع السير **قلت** وهذه حروف نفسه
ومراتبها وتلك الحروف والمراتب لا تتناهى نفسه اي لا تقف على حد لا تتوهم الا
قبل له فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب **اقول** وهذه المراتب التي تقع عليها
وفيها ادراكات مشاعرة حروف نفسه اذا كانت نفسه كلمة الكلمة يعني ان نفسه
مجموع تلك الاطوار وكلما وصلت الى رتبة كانت اعلى نفسه وكانت الاولى
التي كانت اعلاها متاخرة عن علوها مثل الجدار المبني فان اعلاه اولا وقع ما فيه فاذا
بنيت عليه كان الاعلى اولا اوسطا للجدار وكان اللاحق اعلاه وهكذا فهذه
الاطوار اجزاء ذاته وحروفها واعلم بان الانسان نزل من مكان عال في الامكان
وهو الان عائد اليه فهو يرتقي بلا نهاية في سيره الى مبدئه الحادث الممكن الذي كان
في رتبة ذات الحق عز وجل ممتنع الوجود عدما محضا لا ذكر له ولا رسم ولا اسم
ولكنه مع هذا كلمة لا يقف في صعوده الى مبدئه على حد لا يسير فيه لانه محدث لا
من شيء قد كونه عز وجل واخترعه بفعله ولم يكن له قبل ان يخلقه الله بفعله ذكر ولا
وجود الا في رتبة الامكانات الذي امكنه بمشيته الامكانية واما قبل الامكان فلا ذكر
له في وجه لا في علم ولا في حال من الاحوال فلما اخترعه لا من شيء كان مبدء امكانه من
مشيته الامكانية ومبدء كونه من مشيته الكونية بعد المبدء الامكاني والمبدء الكوني
مع انه مسبوق بالمبدء الامكاني المسبوق بفعل الله لا نهاية له سبحان من احدث

ما لا نهاية له وقولي لا نهاية له في الامكان والا فهو متناه الى فعل الله والفعل محدث
احدثه الله بنفسه فهو متناه فان عند الله سبحانه قال تعالى بامر هو قبل كل شيء بامر
هو بعد كل شيء والانسان يسير صاعدا الى مبدئه الكوني وهو لا ينتهي في الاكوان
ولا يصل الى مبدئه ابدا والاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين المنتجبين ان الانسان
خلق الله والمخلوق محتاج في كونه وفي بقائه الى المدد ولا غنى له في حال من الاحوال
بل يحتاج في بقائه الى المدد وهو سبحانه يمده مما هو حادث وممكن لا يمده مما
ليس له ولا مما هو فوق مبدء كونه وهويته التي اليها معاده وليس لهذا الـ
الامداد غاية ولا نهاية ولا الغنى واضمحلال وقد دلت الادلة القطعية الضرورية
من النقلية والعقلية بانه باق ابدا الابدين ولا يعرض له فناء ابدا ولا بقاء له الا
بذلك المدد والمدد حادث ولا يجوز ان يكون مما هو فوق مبدء كونه وهويته التي
لم يكن له ذكر قبلها ولا مما ليس له فقد ثبت عند من ثبت على الايمان الموصوف بالامتحان
ان الانسان عائد الى مبدئه ولا يتجاوزه ولا يقف في سيره ولا يغنى ولا يستغني عن
المدد في بقائه وانه مع ذلك كله حادث بفعل الله وانه قبل ان يخلقه الله لم يكن
لمبدئه الذي لم يصل اليه ولم يقف منه ولا يتجاوزه ذكر له قبل ان يجعله ممكنا في الـ
الامكان ذكرا لا في امكان ولا في كون ولا في علم او لا يذكر الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيئا فلا يتوهم من كلامي اني قائل بتقدم شيء مما سوى الله او يلزم من
كلامي شيء من ذلك حيث اني قلت ان سير الانسان لا ينتهي الى حد فان صاحب
الشريعة اخبر تبعا لما انزل الله اليه ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا بلا نهاية
وان الموت يؤتى في صورة كبش املح ويذبح بين الجنة والنار وينادي مناد بامر
الله عز وجل يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود ولا موت على اني
ثبت لك ان الله سبحانه خلق ما لا يتناهى بعد ان لم يكن وما ذلك على الله بعزيز

واما قول من انكر الحدوث الذاتي وحصره في الزماني فهو ممن قال سبحانه ان يتبعون الا
الظن وان هم الا يخرصون مع ان الحكماء من المتقدمين والمتاخرين اتفقوا على
قاعدتين بل لا يختلف فيهما اثنان من العقلاء وهما ان كل ما له اول فله اخر وان
ما سبقه العدم لحقه العدم وهذا مما لا اشكال فيه عند من عرف ما اشرت اليه والا
فالاشكال لازم لانك اذا قلت ان الحادث له اول في الحدوث لزم ان يكون
من في الجنة غير باقين لانهم سبقهم العدم فيلحقهم العدم وان قلت ان الانسان
ليس له اول في الحدوث لزم القول بالقدم واستنقضي من الاشكال وكل الاشكال
قد ذكرته لك فتفهم كلامي واما قول من قال بان الانسان سبقه العدم في الحدوث
والامكان ولا يلحقه العدم فانه جار على نمط عجيب يستعمله كثير ممن يقال انه لبيب
وهو انا لو لم نقل بهذا لزمنا اما قدم ما سوى الله عز وجل او فناء النار والجنة وكلاهما
باطل وهذا ليس بدليل وليس له الى الحق سبيل بل ينبغي ان تقول بما هو الحق على
نمط لا يلزمك شيء من ذلك ولا بطلان ما اتفق عليه العقلاء من القائلين وها انا
ذا بينت لك السبيل واقمت لك عليه الدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل وانما اطلت
الكلام هنا ليعقول من اراد الحق بالدليل ومن اراد الباطل او الجهل بالوهم والتخييل
فتفهم وهذا كله مما اشرت اليه هو معنى قولي لا تتناهى نفسه اي لا يستطيع ان
تحصيها لانها لا تقف في السير على حد لا تتوهم ان ليس وراء ذلك شيئا بحيث
ينقطع السير ولهذا تراها لا تفقد نفسها في تلك المراتب لانها ما دامت تدرك
غيرها فهي واجدة لنفسها **قلت** فاذا نظرت ذاتها بذاتها اي نظرت بفؤادها
انقطع وجودها وتناهى كونها اذ ذاك لانها نظرت من مثل سم الابرة فاستدارت
على نفسها قال الشاعر **شعر** قد طاشت النقطة في الدائرة ** ولم تزل في ذاتها
حائرة ** وقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال عليه السلام لكميل محو الموهوم مع

محو

صحو المعلوم **اقول** ان النفس لاجل ما قلنا لاتزال تطلب ادراك ما غاب منها
ولاتزال كلما وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه وهكذا حتى تنظر بفؤادها فاذا
نظرت بفؤادها وحدت شيئيتها بلا اشارة ولا كيف فهناك انقطع وجودها
وتناهى كونها اى وجودها لانها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها مثل سم الخياط
لعظم ما فوقها وصغرها بالنسبة اليه ولاجتماع نظرها ولكنها لاتدرك ما فوقها وانما
تدرك ما فيها منه لانها اثره فيجد ما تطلب مما فوقها فيها فتستدير على نفسها
طلبا للمدليات على ما فوقها وهى الدليل على فوقها فتقلب عن نفسها فلا تجدها حيث
تعرفها قال الشاعر وهو استشهاد على ما ذكر ومثال له وقال شعر قد طاشت النقطة فى
الدائرة ولم تزل فى ذاتها حائرة محجوبة الادراك عنها بها منها لها جارحة
ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فرضت الدنيا مع الاخرة فالنقطة علتها
وهى قطب وجودها ومعنى طاشت انبسطت فى غيب الدائرة بلا كيف ولا اشارة
والدائرة نفسها ونظرها بفؤادها المستدير على نفسه عند استدارته على علته والنقطة
التى نظره الى علته فانه نقطة تدور على قطبه فتحدث منه دائرة محيطة على القطب
الذى هو العلة فقد طاشت النقطة اعنى نظر الفؤاد فى الدائرة الحادثة من ذلك
النظر لانبساط النظر وشيوعه فى هذه الدائرة التى هى استدارة على نفسه ولم تزل
النقطة حائرة فى ذاتها كناية عن استدارتها محجوبة الادراك يعنى النقطة اى
نظر محجوبة الادراك عن نفسها بها يعنى ان نظر الفؤاد وهو النفس حجبها وجودها
عن ادراك ذاتها فاذا امحت من الوجدان وجودها وحدت نفسها وادركها فاذا
محت نفسها حصلت لها منها عين ناظرة تبصر بها ذاتها وفى الحديث ان
نبيا من انبياء الله ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله اليه الق
نفسك وتعال الى فالناظر اذا ترك نفسه وجدها وذلك تاويل قوله تعالى

قال القها يا موسى فالقها فاذا هي حية تسعى سمت على الاسماء يعني ان الفؤاد الذي هو
النفس التي من عرفها فقد عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه فاذا جرت في الوجدان
على جميع السحاب حتى عن الاشارة والكيف سمت اي ارتفعت عن رتبة جميع الاسماء
لتقررها حين التجرد عن المثل حتى كانت حرم القدس والالوهية والرحمانية والربوبية في
الدنيا والاخرة وذلك لانها اذا كشف عنها جميع السبحات حتى الاشارة ظهرت
باية الاحدية فمن عرفها فقد عرف ربه والمراد من تجريدها في الوجدان عما سواها محو
كل ما لم يكن اياها لانه بالنسبة اليها موهوم فاذا محوت الموهوم صحا المعلوم لان الموهوم
حجاب المتوهمين عن المعلوم المحتجب بغير حجاب محجوب لا ان الحجاب لم يصنعه الله ذوات
الا التحقق في انفسها وتحققها في نفسها امانع لحاظ كونها اثر فعل الله ونورا عن فعل
الله فكانت تلك الموهومات اعني السبحات المسماة بالحجاب مثبتة بالانية الموهومة
وحاجبة للحقيقة المعلومة اعني كونها نور الله واثر فعله فافهم **قلت** وكلما العبد الى مقام
ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو فهناك عرف ربه لانه عرف نفسه بالمحو والصحو
فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظهر له الاثر
ظهر له الجبار في مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربه بحكم المحو والصحو بطورا على رتبة
لان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له في الاعلى قال ع تدلج بين
يدي المدلج من خلقك **اقول** فاذا كان نظره من الباب الذي امر الله ان يؤتى منه
البيوت اي بيوت توحيده وعبادته كان دائم الترقي الى الله سبحانه فاذا وصل الى
مقام قد ظهر له الجبار فيه بصفة تعرفه له واما خص الجبار هذا اما للحاظ العظمة
واما لكونه جابرا للمكسرة الجهات بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام
الاول لانحطاطه عن بساطة وحدة ما فوقه وهو الذي وصل اليه وصحا له هذا المقام
العالي بقدس اعلى ووحدة اشرف مما دونه فحصلت له معرفة بربه اعلى من معرفة

الاولى لان المقام الاول موهوم بالنسبة الى الثاني والثاني معلوم بالنسبة الى
الاول فاذا استقام في المقام الثاني الاعلى بان تحقق في نفسه باثاره هذا المقام كما
قال عز من قائل ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا بالقيام بما ترتب على قولهم
ربنا الله فانه يترتب عليه ان يمتثلوا امره ويجتنبوا نهيه ليثبت يقينهم المعتبر
بالاستقامة فان يقين المؤمن والمنافق والكافر يري في عمله فاذا استقام كذلك
ظهر له الجبار في مقام اعلى ماقبله وهكذا فيعرف ربه بحكم المحو لكل مقام تجاوزه
والصحو في كل مقام وصل اليه بظهور اعلى من الاول بحيث يتبين له ان المقام
الاول مقام خلق قد تعرف له فيه ربه ثم تعرف له في الاعلى ويظهر له ان الاعلى
ليس هو غاية السير الى الله بل الله سبحانه يسير معه ليوصله الى ما يريد كما قال تدلج بين
يدي المدلج من خلقك والادلاج المسير اخر الليل وحط السير في الليل لانه مقام العابدين
قلت فاذا عرف ربه في الاعلى بظهوره له فيه به ونظر الى الاسفل الذي ظهر له
انه مقام خلق وجد الله عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب وهكذا ابدا يسير بلا
نهاية قال تعالى في الحديث القدسي حديث الاسرار كلما وصفت لهم علما ورفعت
لهم حلما وليس لمحبتي غاية ولا نهاية **الاول** اذا عرف ربه في المقام الاعلى وتجاوز
الاسفل بان صعد عنه وهو الذي تبين له بعد ان تجاوزه انه مقام خلق تجلى له
فيه الجبار عز وجل فلما تجلى له في الاعلى ونظر الى الاسفل حال تجليه له في الاعلى وجد
الله عنده اي عند الاسفل اذ لا يخلو منه مكان ولا وقت ولا يحويه مكان ولا وقت
ان كل شيء ظهوره فيه له لا اله الا هو فوفيه حسابه اي انه تعالى يوفي عبده العارف
به حساب كل مقام وصل اليه وكل مقام تجاوز عنه صاعدا الى ما فوقه او نازلا عنه
الى ما تحته والله سريع الحساب لا يخاف الفوت وكيف يخاف الفوت والحال ان
مع كل شيء بفعله ومعنى سريع الحساب انه الزم للمقتضيات ما يقتضيه اذا كان

الاقتضاء صدقا وان كان غير صدق فبسبب ما فيه من الصدق فقد يتخلف الجزء النقص
المقتضي وقد يكون قليلا وقد يكون لمانع اقوى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون **قلت**
وهذه المشار اليها هي المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان فان الحجة ع في الاشارة الى
ذلك في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك
وعودها اليك الدعاء وقال الصادق ع لنا مع الله حالات نحن فيها هو هو ونحن نحن وهذا
طريق الى الله سبحانه لا نهاية له ولا غاية **اقول** المقامات مظاهره التي تجلى بها للعباده
في كل مكان فيتجلى بهذه المقامات في كل مكان لكل شيء من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم
وتلك المقامات اسماء الفاعل عز وجل لان المقام تقوم وتركب من مادة فعل
الفاعل وصورته فمادته حقيقته وصورته اثره ومجموعهما اسم فاعل ذلك الاثر بفعله
مثاله قائم بالنسبة الى زيد فانه تركب من حركته احداث القيام ونفس القيام الذي
هو الحدث والاثر فتركب منهما اسم فاعل القيام اعني زيدا حال احداثه القيام لا مط
فقائم وقاعد واكل وشارب ونائم وما اشبه ذلك فهي مقامات زيد وعلاماته على نحو
ما ذكرنا والقيام والقعود والاكل والشرب والنوم معاني زيد اي معاني افعاله يعني
اثارها لانها محال الافعال ومثال ذلك الحديدة المحماة بالنار فانها مقامات النار
وعلاماتها التي لا فرق بينها وبينها في الاحراق الا ان الحديدة انما تحرق بفعل
النار القائم فيها فالحديدة المحماة اذا احرقت لم تحرق وانما احرقت النار على حد قوله تع
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى لانه ع بمنزلة الحديدة وفعل الله الظاهر به كفعل
النار الظاهرة بالحديدة والحديدة ح ركن المحرق كما ان القيام ركن القائم وكما ان
محمد وآله ص ركن المقامات والعلامات والتوحيد والايات فلا تظهر المقامات والعلامات
والتوحيد والايات الا بهم وفيهم كما لا تظهر حرارة النار الا بالحديدة كما يجوز ان تظهر

النار حرارتها في غير الحديدة كالحجر والارض واذا ظهرت في شيء كان مجرى فالك يجوز ان
يظهر فعل الله في غيرهم ع لو شاء تع ويفعل ذلك الغير بفعل الله كفعلهم كلا قال تع ولئن
شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال تع ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض
يخلفون وهو سبحانه وتع لا يفعل ذلك ابدا فلا يذهب بما اوحى الى نبيه ص ابدا وان
كان بالنسبة الى المشية ممكنا وهو تع قادر عليه ولا يظهر فعله في شيء غيرهم الا بواسطتهم
فانه تع اظهر جميع افعاله فيهم ع ويظهر بعض وجوه بعض افعاله فيمن يشاء من خلقه من
بواسطتهم هكذا اجرت عادته في خلقه وهكذا ابدت قدرته وهكذا امضت كلمته وهكذا
سبقت عنايته وهو العليم الخبير ومعنى يعرفك بها ان عرفك انها هي الدليل عليه
وهي معنى ما وصف به نفسه لنا ومعنى لا فرق بينك وبينها الا من عرفها فقد عرفه و
انه تع انما يفعل بها فعل لكل شيء هي فعله بها وهو معنى قولهم ع من عرفنا فقد عرف الله
ومن جهلنا فقد جهل الله ومن اطاعنا فقد اطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله قال تع
من يطع الرسول فقد اطاع الله ومعنى الا انهم عبادك وخلقك انه مع ظاهر التساوي
والاتحاد ليس لهم في شيء من الامر الا ما اظهر من فعله فيهم فهو بهم يفعل لانهم محال فعله
ومشيته وارادته وهم بفعله يفعلون كما قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
اذ لا فعل لهم لذواتهم ولا عمل الا بفعله وامره ومعنى فتقها ورتقها بيدك اي انه
اذا شاء فتقهم فيعلمون بما اوحى اليهم ويعلمون بما امرهم واذا شاء تع رتقهم فلا
يعلمون شيئا ولا يعلمون امرا وهو معنى قولهم ع يبسط لنا فنعلم ويقبض منا فلا
نعلم ومعنى قوله بدؤها منك وعودها اليك ان بدؤها من فعله يعني اثر الفعل
كالمحبة ويرضى مما يحب ويرضى لما يحب ويرضى وعودها الى ما بدئت منه اي بعد
يعودون بما بدؤا منه مما بدؤا منه الى ما بدؤا منه وهم قد خلقهم ع بمحبته ورضاه
من محبته ورضاه لمحبته ورضاه وقول الصادق ع لنا مع الله حالات الخ يعني به ان لهم

حالة مع الخالق فحالتهم مع الخالق كونهم محال المشية وفعله فاذا هم كجمر مثل الحديدة
المحمية وهو في هذه الحالة هو وهم هم وحالتهم مع الخلق عباد مكرمون لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فانه سبحانه ذاكرهم في الثانية
وهم ذاكرون بانه في الاولى كما انه تع ذاكرهم في الاولى وهم ذاكرون في الثانية و
معنى ان هذا الطريق الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية انهم سائرون في عمق الامكان بما
لهم ولغيرهم والله سبحانه يسير امامهم فهو قائدهم بعنايته وسائقهم بهدايته تدلج
بين يدي المدلج من خلقك وهذا المسير لا اول له في الامكان ولا اخر له **قلت**
ثم اعلم ان كل مقام ظهر الله له فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهي حروف ذات العبد
لا حقيقة له غير ذلك لانه سبحانه ظهر لك وبك احتجب عنك فلا سبيل لك الى معرفته
الا بما تعرفك به ولم يتعرف لك الا فيك وبك قال ع في نهج البلاغة لا تحيط
به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها **اقول** كل مقام اعني رتبة
من مراتب ظهوره ظهر الله فيه اي في ذلك المقام لعبده فهو اي ذلك المقام مظهره
اي محل ظهور الله فيه وصفته اي صفة فعل الله وهي اعني تلك المقامات حروف ذات
العبد اي اجزاء ذاته وسميت اجزاء الذات حروفا باعتبار اطلاق الكلمة على الذات
فان الكلمة مؤلفة من الحروف فهذه المراتب من الوجود مجموعها حقيقة العبد لا حقيقة
له غير ذلك لا فا قد بينا انه تع تعرف لعبده ولم يتعرف له الا بذاته وهو معنى
قولي ولم يتعرف لك الا فيك وبك احتجب عنك لانك اذا التفتت الى انيتك
وجدت نفسك مستقلا فلا تجد لنفسك دليلا على وجوده الا اذا تقيت وجودك
من وجدانك فرايت نفسك اثر الفعل ونورا من صنعه فانك ح اي حين لم تجد
نفسك تكون دليلا عليه اذ الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير وحيث كان تع
لا تدركه الابصار ولا يحيط به البصائر والخواطر والافكار لان الادوات انما

الخ

تجد نفسها ونشير الآن الى نظائرها كان عز وجل لا تعرف الا بما تعرف به ووصف
نفسه به ولا سبيل الى معرفته الا من هذا الطريق وهو ما وصف به نفسه والى ما
ذكرنا اشار سيد المرسلين صلى الله عليه وآله كما رواه في النهج وتحيط به الاوهام بل تجلى لها بها
وبها امتنع فيها واليها حاكمها ومعنى تجلى لها بها ما قلنا سابقا انه لا يتجلى بذاته
اذ لا تختلف امور حالاته بل هو على حال لا يحول عنها في جميع الاحوال وانما تجلى بافعاله وبه
باثارها لافعاله ولاثارها وهو معنى تجلى لها بها كما انت نفس تجليه لك بك ومعنى
وبها امتنع منها اي احتجب منها كما قلنا انها اذا التفت الى نفسها لم تجد نفسها
اثرا ولا نورا وانما تراها قائمة مستقلة فلا تدرك الا نفسها فاذا كشفت ظاهرها ونظرت
الى حقيقتها وجدت حقيقتها نقشا فهوا سما وخطا باشفاهيا فاحتجب عنها بها
حيث نظرت الى نفسها وتجلى لها بها وهي حقيقتها منه اعني كونها اثرا ونورا وخطابا
ومعنى واليها حاكمها انه عز وجل يستشهدها على انفسها بل هي الاثره ونوره فتشهد انه
لا اله الا هو لا ترى فيها نورا الا نوره ولا يسمع فيها صوت الا صوته ولا يعرف شيء
الا اثره يعني لا يرى الا نور فعله وصنعه ولا يسمع الا صوت فعله وصرير قلم ايجاده
ولا يعرف الا اثره لانحصار ما سوى الله تعالى في اثر فعله سبحانه **قلت** ثم اعلم ان
المتجلي نقطة يدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة لفعل التجلي وفي الانجيل ايها الانسان
اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك الفنا وباطنك انا **اقول** اعلم ان المتجلي
اعني العلة نقطة واقعة ساكنة اي قائمة بنفسها يدور عليها التجلي فهو كرة في
مجوفة لفعل التجلي يعني ان التجلي الذي هو الاثر وهو الاثر وهو المفعول كرة مجوفة
لان علتها في باطنها فلذا كانت مجوفة لفعل التجلي وفعل مضاف الى التجلي و
هو مفعوله والمعنى ان المتجلي الذي هو الفاعل الذي هو في الحقيقة باطن كل شيء
وخارج عن كل شيء جعل التجلي الذي هو مفعوله يدور على فعله اي فعل المتجلي للتجلي

فيكون الفعل هو باطن المفعول والمفعول يدور عليه فالفعل نقطة ساكنة والمفعول نقطة
دايرة عليها الى كل جهة فلذا كانت كرة ولم تكن دائرة وهذا معنى ما في الانجيل باطنك انا
اي فعلي وظاهرك للفناء يعني يعدم فاذا عدم واراد اعادته احدثه منه اي من الفعل
كما احدثه من قبل قال تعالى كما بدأكم تعودون **قلت** فجميع الخلق استدارة على فعل الله
سبحانه واحدة كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على نقطة هي فعله تعالى واصول
الخلق كرات مجوفة كل اصل كرة تامة تدور على نقطة هي وجه ذلك الاصل من
المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة على محور يحدث من اجزاء الكرة دوائر
لا كرات فتكون الاستدارة الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا انتساب
الاجزاء المتساوية في الرتبة الى منتصف المحور الذي هو النقطة اليها لان ما كان
من الاجزاء في جهتي القطبين للمحور لا تدور على النقطة ووجه الكرة من العلة ليس
محورا مستطيلا بل نقطة **اقول** جميع الخلق استدارة واحدة كرية على فعل الله سبحانه
لتساويها في الافتقار اليه وتساوي نسبته اليها ولقوله تعالى ما خلقكم وما بعثكم الا
كنفس واحدة وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولما ورد في كيفية الحساب يوم القيمة
وانه تعالى يخاطبهم بلسان واحد ويقع على كل شخص بلغته ومثله ما قال كل امة تدعى
الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد
ينظر في كتابه ويقرء ولي الله كتابه اي كتاب الله الناطق فيكون بلسان واحد و
لفظ واحد طبق كل كتاب من كتبهم لا يخالف حرف منه حرفا منها والاصل في ذلك
ان الفعل اي الايجاد انبسط على اول الخلق واخره وظاهره وباطنه وجوهره وعرضه
وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فتختلف الاشياء باختلاف قوابلها وتتقدم
وتتاخر باختلاف اوقاتها وتكبر وتصغر باختلاف كمها فالفعل متساو بالنسبة
الى كل فرد فرد وجزء جزء وان تعاقبت رؤس التعلقات فالفعل واحد والمصنوع

باختيار

باعتبار الجملة واحد فبهذا الاعتبار يعني بطلق افتقارها اليه للجميع دورة واحدة عليه ثم
اصول الخلق كالعقل الكلي والنفس الكلية وغيرهما من الافلاك الغيبية المجردة وكالافلاك
الشهادية كفلك زحل وفلك المشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر وكالعناصر
كلها كرات كل واحد منها كرة مجوفة تدور على اصلها ووجهها من المشية فلكل واحد
استدارة يختص بها واستدارة يشارك فيها غيره وكل جزء من كل واحد او جزء
فله استدارة على وجهه الخاص به واستدارة يشارك فيها غيره من مثله في كلية واستدارة
يشارك بها كلية او كله واستدارة يشارك بها جزئية او جزء وكذا كل كلي او كل
وكل جزئي او جزء لا يدور شيء من هذه المذكورات في دورانه على علته على محور لانه لو
يدور عليها لا الى جهة والاستدارة على محور استدارة الى جهة ولو استدار على
محور حدثت من اجزائه دوائر الاكرات كما هو شان الاستدارة الى جهة ولا تكون
العلة محيطة بالكل ولتعددت العلل بعدد اجزاء المعلول فيختص كل معلول من اجزاء الشيء
بعلته من غير شاركة الاخرى له فيلزم استقلال كل جزء وانفراده عن الاخر ويكون الاجزاء
المتساوية في الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور الذي هو النقطة العلية لان ما كان
من الاجزاء في جهة القطبين للمحور لا تدور على النقطة التي في منتصف المحور ولهذا كانت
دوائر صغارا ولو كانت تدور على النقطة التي هي منتصف المحور لكانت عظاما ولما
تحقق محور فقط وللزوم ان تكون استدارتها على النقطة لا الى جهة كما تقتضي الحاجة
المطلقة فيكون كرة ووجه الكرة لا يصح ان يكون محورا مستطيلا لانه اذا كان مستطيلا
اختلفت جهات اشياء الشيء الواحد فيكون كل جزء له قطب غير قطب اخر ويتعدد
العلل ويتعدد المعلولات **قلت** والاصل الثاني يدور على الاول لانه للثاني
نقطة ويدور على نقطة الاول فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول
وعرضية تدور على الاول اذا كان مرتبا عليه والا فمع جهة لوازمه من وضع واضافة و

وغيرهما وهما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائرة ولهذا كان ابطأ في الاصل الاول
الاستدارة الكوكب على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز فان في
استدارته في التدوير على نفسه فهي عرضية بالنسبة الى تحققه واصالته واستدارته
على قطب الخارج المركز ذاتية لانها وجهه الى اصل تحققه لان هذه اصل الاستدارة
على تدويره فائضة عنها متفرعة عليها **اقول** ان الاصل الثاني كالعقل الكلي
يدور على الاول اعني به الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله لان الحقيقة المحمدية للعقل نقطة اي علة
ويدور عليها بالعرض لان استدارته على الفعل ذاتية لقيام العقل به قيام
صدور واستدارته على الحقيقة وان تقوم بها تقوما ركنيا وتحقيقا الا انها
اثر للفعل وتاكيد له فهو اشد منها فتكون نسبة افتقار الفعل الى الفعل احق
واسبق من افتقاره الى الحقيقة المحمدية فاذا انيا كان ما الى العقل ذاتيا وما الى
الحقيقة عرضيا لان الحقيقة علة مادية للعقل الكلي والعقل علة فاعلية وعلة للعلة
المادية **قلت** وانما كانت استدارة الثاني بطيئة لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت
الوسايط كثرت الاستدارات وكان ابطأ وانما كانت ترتب العرضيات في
القوة والضعف فما قرب من الدائر كان اضعف والذاتية ابدا واحدة **اقول**
كلما كان ابسط كان اسرع في حركته القابلية الانفعالية وكلما كان اكثر تركيبا او اجتماعا
وتاليفا كان ابطأ وانما كانت استدارة الاصل الثاني بطيئة لاجل حصول الكثرة فيها
التي تخص بها الاستدارات الكثيرة وكثرة الاستدارات الكثرة الوسائط لان
المتاخر له على ما تقدم عليه دورات لكل واحد استدارة وكلها عرضيات اضافية الى
ان ينتهي الى الاستدارة على علة العلل وقطب الاقطاب فتكون استدارته عليه ذاتية
وكلما قرب منها كانت عرضيتها اقوى مما تحتها وكلما قرب من الدائرة كانت اضعف
لما قلنا من انها في الاعلى استدارة على العلة وفي الاسفل استدارة على المع وان كان

المعلول

المعلول علة لما تحته فان ما فوقه علة له ولما تحته فالاستدارة عليها اقوى فهي عرضيات متفاوتة
في الشدة والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد عنها والذاتية التي ليست عرضية
اصلا واحدة ولو اطلق على المتوسطة الذاتية باعتبار ما تحته والعرضية باعتبار ما فوقها
لم يكن به باس الا انه على جهة المجاز فافهم قلت وهكذا حكم كل اصل والفروع ذلك
الاصل هذا الحكم كل فرع كرة واحدة له دورات دورته على اصله وعلى كل ما يسبقه دورة
وعلى القطب الاول لك وقس عليه كل شئ بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم كرة والكل
فرع كرة وكل صنف كرة وكل شخص كرة وكل جزء كرة اقول يعني ان كل اصل من
الاصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية نسبتها في الاستدارات على عللها واصولها
كنسبة الكليات والجزئيات فيما مثلنا بها به وهو معنى قولنا وقس عليه كل شئ بنسبة حال
ذاته وعوارضها والفروع يدور عليه كما ان الاصل يدور على اصله اذ النسبة واحدة فكل
عالم كرة واحدة وكل نوع منه اي من ذلك العالم كرة واحدة وكل صنف من ذلك النوع كرة
واحدة وكل شخص من اشخاص تلك الاصناف كرة واحدة وكل جزء من اجزاء تلك الاشخاص
كرة واحدة وهكذا وحكم دورة كل جزء منفردا او منضما الى غيره في الدورة حكم ما تقدم
من الاسراع والابطاء والذاتية والعرضية قلت وهكذا احكامها في الاوضاع و
التضايف والنسب كلها في التساوي والتعارف والتناكر الا انها في التناكر يدور على
التعاكس هكذا ، د وفي التعارف على جهة التوجه د ، وفي التساوي على جهة المماثلة هكذا
دد واما في التغاير في الذات وحدها فهكذا د واما في الصفات وحدها فهكذا د ومنها
معا هو التناكر كما من قال الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها
اختلف اقول واحكام الاصول والفروع والكليات والجزئيات في الاسراع
والابطاء في الاستدارات العرضية والذاتية بالنسبة الى احكامها في الاوضاع و
التضايف والنسب اه الاوضاع جمع وضع اعني التحيز او ترتيب بعض الاجزاء الى بعضها

او الى البعض الخارج واما التضايف كالامور المتساوية فى الوجود او الظهور كالابوة
والبنوة وكزوجية الاربعة وكايلاج الليل فى النهار والنهار فى الليل وكوجه الرطوبة
من نكاح الحرارة للبرودة ووجه اليبوسة من نكاح البرودة للحرارة وكحمرة الزنجفر من الكبريت
والزيبق وكسواد المداد من الزاج والعفص وبما اشبه ذلك فان لكل واحد من الاثنين
استدارة على الاخر اما فعلية او انفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية وركنية او
فاعلية باعتبار ومفعولية باعتبار او استدارة تتميم وتكميل او استدارة توليد وما اشبه
ذلك واما النسب فكالتقييد بالحيثيات والاعتبارات فان لكل منهما استدارة
حيثية او اعتبارية والنسب كلها تنحصر فى نسبة التساوى اى التماثل وهو لا يقتضى
تساوى الاستدارتين فى الاسراع والابطاء وان تساويا فى العرضية والذاتية و
فى نسبة التعارف وهو لا يقتضى التساوى الاستدارتين فى الاسراع والابطاء
ولا فى عدد العرضية وفى نسبة التشاكل وهو ايضا كالتعارف فى عدم اقتضاء التساوى
فى الاسراع والابطاء وعدد العرضية الا ان الاكثر فى التعارف والتشاكل التساوى بين
المتعارفين والمتشاكلين فى جهة التعارف والتشاكل واذا وقع بينهما التعارف او
التشاكل فى غير جهتهما فذلك من جهة المهية الطاغية الا انها اعنى ذوات الاستدارات
من الكليات والجزئيات الاصول والفروع فى صورة التشاكل تختلف استداراتهما
اختلافا كليا فتدور على التعاكس يعنى احدهما يخالف باستدارته استدارة الاخر
وصورة استدارتهما هكذا ے د فاذا ابتدأ احدهما فى الاستدارة من الطرف الاعلى
مثلا الى جهة اليمين ابتدأ الاخر فى الاستدارة من الطرف الاسفل الى جهة الشمال
واذا كان احدهما من اصحاب اليمين والاخر من اصحاب الشمال واما ان كانا معا من
اصحاب اليمين فاذا ابتدأ احدهما فى الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين
ابتدأ الاخر من الطرف الاعلى الى جهة الشمال وان كانا من اصحاب الشمال معا فاذا

ابتدأ

ابتدأ احدهما من الطرف الاسفل الاحال معصية بما فيه من اللطخ ولا يدور اصحاب الشمال من
الطرف الاعلى الاحال طاعة بما فيه من اللطخ وفي الصورة التعارف على عكس ما ذكرنا
في الشاكر لتوافقهما في ذاتيهما وصفاتيهما بعكس الشاكر وصورة استدارتهما هكذا
د يح فاذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدأ
الاخر من الطرف الاسفل الى جهة اليمين ولا يلزم شاف اذا ابتدأ كل منهما من اليمين
حيث انهما مع التعارف متقابلان فاذا كانا في التقابل يمين كل منهما الى جهة يسار الاخر
يكون ابتداء استدارة احدهما الى جهة انتهاء استدارة الاخر فيوهم ذلك انه شاكر
مع انه من التوافق لجريان الاستدارتين معا على جهة اليمين فلا شاف بينهما وكذلك
لو كان المتعارفان من اصحاب الشمال فانه اذا ابتدأ احدهما في الاستدارة من الطرف
الاسفل الى جهة الشمال ابتدأ الاخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا شاف بينهما
كما قلنا في اصحاب اليمين وفي صورة التساوي في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على
جهة المماثلة وان اختلفت رتبتهما اذ قد يختلفان في الرتبة في الاسراع وفي الابطاء
وفي عدد العرضيات وصورة استدارتهما هكذا د د ويكونان من اصحاب اليمين و
يبتدئان بالاعلى على اليمين ومن اصحاب الشمال ويبتدئان من الاسفل على الشمال وقد
يختلفان ببعض دواعي اللطخ وقد يختلفان في الابتداء وفي التوجه وفي الاسراع
والابطاء واما التغاير في الذات وحدها وهو الشاكر في الذوات والتعارف
في الصفات الا انه يوجد من الشاكر والتعارف ولذا عبرت عنه بالتغاير ورسمت
صورة استدارتهما الذاتيتين على غير صفة استدارة الشاكر او التعارف فقلت
صورة استدارتهما هكذا د د فكانت صورة استدارة الصفات كصورة
استدارة التساوي واما في الذوات فليست كالتعارف ليتقابلان بالوجوه
ولا كالشاكر فيتقابلان بظهورهما ولا كالتساوي فيتقابل وجوههما جهة واحدة

الى جهة اليمين ابتدأ الاخر من الطرف
الاسفل الى جهة الشمال ولا يدور من
اصحاب اليمين من الطرف الاسفل صح

الاعلى

بل على حالة متغايرة للثلاثة ٨ ٧ وهذا النوع قد لا يتنافيان في جهة الذوات وان كان
قليلا لاجل ملائمة الصفات وقد يتنافيان في الصفات قليلا لاجل شأن في الذوات
وقد يتعارفان وقد يتناكران وهذا كله موجب للاختلاف في الاسراع والابطاء و
في عدد العرضيات ومثل هذا في جميع ما ينسب اليه حكم التغاير في الصفات وحدها
وصورتها هكذا ٨ ٧ وان اختلف التغايران شدة وضعفا فان التغاير في الذات
اقوى واشد من التغاير في الصفات والتغاير في الذوات والصفات هو التناكر
كما ان التساوي في الذوات والصفات هو التعارف وقوله ع الارواح جنود
مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف يعني ان الارواح عساكر
جمعتها العناية الالهية بدواعي طبايعها فما تعارف منها بان كان في عالم الاظلة
وفي الورق الخضر وعالم الذر ظل المتعارف وورقته مقابلا بوجهه بظل من تعارف
معه وورقته ائتلف في هذه الدنيا لان ورقة كل واحد منهما في غصن واحد متقابلان
وجوههما وكذلك المتناكران واما المتساويان فقد يكونان في غصن واحد وقد
يكونان في غصنين واما المتغايران في الصفات فهما في غصن واحد غالبا وقد
يكونان في غصنين وصفاتهما في غصنين فافهم **قلت** ومعنى التعارف ينظر
احدهما في وجه صاحبه ومعنى التناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساوات من التعارف
في التبعية والمغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال ولكل مراتب منهم مقام شرحه
في الكتاب مما يطول **اقول** معنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه سواء
كانا في غصن واحد ام في غصنين كما ذكرنا قبل ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه
كما مثلنا به قبل في الاشكال وفي البيان واما المساوات فمن التعارف يعني
انها نوع من التعارف الصفاتي واما المغايرة فهي احوال متعددة كما اشرنا الى
نوع ذلك فافراد المتغايرين كثيرة جدا فالتناكر منها في بعض الاحوال والمساواة

قد يكون

قد يكون بمحض الصفات فيكون المغايرة من جهة الذات وقد يكون المساواة بالعكس
فيكون المغايرة من جهة ~~الذات وقد يكون المساواة~~ بالعكس في غير جهتها اذا تجتمع
مع المساواة في جهة واحدة واذا تدبرت وضع هذه الاشكال التي هي تصوير لدورات
الكرات ظهر لك الحال ولكل مراتب منهم مقاما هذا البيت من قصيدة عبد الله بن
قاسم السهروردي في وصف احوال السايرين واحوال الواصلين وصفات
مطلوبهم وهذا الذي ذكرته لك من الاستدارات هو باطن ما ذكرته في قصيدتي
قلت ثم اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس
من محيطها فهي تدور على محور وتحدث من الاجزاء الدوائر لا الكرات وليس ذلك
الاستدارة الصدورية عن العلة البسيط التي هي فعل الله سبحانه ومشيته
بل الاستدارة الصدورية ان يكون كل جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة
الكرة على قطبها ليست الى خصوص جهة لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها
الجسمانية **اقول** اعلم ان الكرة التي ذكرناها ليست عبارة عما يحدث عن استدارة
قوس من محيطها لان الكرة التي تحدث عن استدارة القوس لم تتساوا اجزاء محيطها
الى مركز قطبها بل كل جزء تحدث عنه دائرة قطبها نقطة من المحور تساميها غير
قطب الدائرة الاخرى فتختلف لذلك تلك فمنها عظام ومنها صغار ومنها
بين ذلك واذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة واستدارة كل واحد من اجزائها على
فعل الله سبحانه كانت استدارة وتتساوى فيها جميع الممكنات مع اختلاف حقايقها
وقوابلها ودواعيها واوقاتها وكمها وكيفها لانها استدارة صدورية فتكون
فيها على السواء من غير ان يكون بعض منها الى جهة بل كل شيء منها يدور على تلك
العلة لا الى جهة لانها ليست في جهة اذ الجهات كلها صادرة عنها فلا تحويها
فتكون تلك العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيته ليست في جهة

فالمستدير عليها يستدير لا الى جهة لان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام فى حركاتها
الجسمانية فان قلت انك اطلقت القول فى جميع الاشياء بانها تدور على فعل الله تعالى لا
الى جهة ومنها الاجسام فلم قلت ان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام فى حركاتها
الجسمانية قلت ان الاجسام تدور الى جهة اذا كانت تدور على ذى جهة واما اذا كانت
تدور على ما ليس فى جهة وجب ان يكون استدارتها لا الى جهة والا لكانت تدور على
غيره الا ان الجسم لا يدور على ما ليس فى جهة حال جموده فانه من هذه الحيثية يدور على ما
فى جهة واما دورانه على ما ليس فى جهة كالعلة الصدورية فانما هو من حيث ذوبانه و
اتحاد اجزائه المتباينة وهذا معنى ما قلت واما الحركات الوجودية الصدورية فليست
جسمانية وان كانت من الاجسام فهى دورات دهرية وسرمدية والا لم تحط جهة العلة
بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهمك الله تعالى واعلم ان هذا
الطور من الاستدارة لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور
وهى ربط الدهر بالسرمد والسلام اقول الحركات الوجودية كما اشرنا اليه نسبت
جسمانية من حيث هى جسمانية وان كانت من الاجسام لانها حركات صدورية و
الحركات الصدورية من قبل فعل الله سرمدية ومن قبل القابل يكون دهرية فى
المقيد دهرية وفيما فوقه من الممكنات برزخية يعنى ان وجهها فى السرمد وقرارها
فى الدهر ولاجل كون حركة الفعل سرمدية احاطت العلة بجميع جهات المعلول
ولو كانت جسمانية لم تحط بها وانما قلنا ان كل جزء كرة لاجل عموم الاحاطة ومن ثم لا تدرك
النفس ولا العقل هذا النوع من الحركة وانما يعرفه الفؤاد لانه اى الفؤاد جهة الصدور
يعنى وجهه الى المظاهر وبه ربط الدهر بالسرمد من جهة ان العقل وان تعلق بالمفعول
الذى هو المقيد ومحله لا يخرج عن السرمد وان كان محله ومتعلقه بل وفى الزمان
اذ لا يقارن المفعول الا بالمتعلق الذى هو من نوع المفعول قلت الفائدة

العاشرة

الفائدة العاشرة

العاشرة اعلم ان الله سبحانه خلق الاشيا، بفعله وابداعه من غير سبق فكر وروية و
كل شئ فالله خالقه سوا، كان في الوجود الخارجي ام الذهني وما في الذهن لم يوجد على احتذاء
سبق ذهن فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق
بين الوجود الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحا ولا مشاحة في الاصطلاح والا فهو
في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق اليه في التفاهم والتعارف ليحصل لهم
ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم
ومعاشهم **اقول** هذا الكلام فيه تعريض بالرد على من زعم ان الوجود الذهني ليس
وجودا وانما حقيقة ما يدركه الذهن انما هو الحقايق الثابتة قبل ايجادها وليس بموجود
وعلى من زعم ان النفس هي التي تحدثه لا انه صنع الله وعلى من زعم ان الوجود الذهني
وجود اصلي ليس بانتزاعي ظلي وانما يوجد الشئ بحقيقته في الذهن لا بظله ومثاله وعلى من
زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي ظل للوجود الذهني فقلت ان الله خلق جميع
الاشيا، ذهنيتها وخارجيتها بفعله وابداعه من غير سبق فكر ولا روية ليقال ان
ما في الذهن ليس الوجود الخارجي بل هو من ذهني قبله والدليل على انه مخلوق لله تعالى قوله ٣٤
عز وجل واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وانما قال تعالى
الا يعلم من خلق لان ما توسوس به النفوس هو الذي في معرض العلم به حيث اخفوه ولم
يجهروا به فقال انه يعلمه لانه خلقكم انتم وما في نفوسكم فكيف لا يعلم من خلق ولو اريد به
خصوص العلم به لا مع ما في نفوسهم كما يوهمه ظاهر من خلق لما دل على اطلاعه على ما اسروا
به الذي او رادة بيان الاطلاع عليه ولا يرد علينا انهم اسروا ما هو قبيح ثم منه فلا يكون
الله خالقه واعلم ان اهل القول الاول انكروا الوجود الذهني وزعموا ان ما تراه بخيالك
لك ليس موجودا في الذهن وانما هو موجود في الخارج وبعنوان الاعيان الثابتة وقالوا
كما انك ترى زيدا بعينك وليس في عينك وانما هو خارج عنها فليس للذهن وجود ينسب

اليه الا اذا اثبتنا فيه ولم يثبت فيه شئ وغلطوا بل نزيد بالوجود الذهني ما كان الذهن علة
لظهورها ووجودها الكوني وهي الاظلة المنتزعة من الاشياء الخارجية وذلك لانه تعالى
حين خلق الاشياء اقام كل شئ في مكانه المناسب له فالاشراقات النورية لا تظهر
الا في الاجسام الكثيفة فوضعها فيها والصور لا تظهر الا في الاشياء الصيقلية كالمراة
والماء فوضعها فيها والصور المثالية المعنوية اي الخيالية لا تظهر الا في الاذهان فاقامها
فيها والاجسام لا قرار لها الا على الارض المتماسكة فاقامها فيها فمرادنا بالوجود الذهني
ان الاظلة الخيالية المنتزعة يكون في الذهن وان ذا الظل يكون في الخارج وذو الظل
والظل موجودان لكن ذا الظل موجود في الخارج وظله الخيالي الانتزاعي في الذهن فينقسم
الموجودات الى ما يكون في الخارج والى ما يكون في الذهن وكلاهما موجودان احدهما في
الخارج وهو الموجود الخارجي والاخر في الذهن وهو الموجود الذهني ودليل هذا ما قلنا مرارا
انك لا تقدر ان تتصور بذهنك شيئا ما رايته قبل ذلك حتى تلتفت بذهنك
فتقابل ذلك الشئ بمراة خيالك في المحل الذي رايته فيه وبالهيئة التي رايته
عليها في الوقت الذي رايته فيه فتجد مثاله وهيئته في غيب ذلك المكان وغيب
ذلك الوقت فتنتقش في ذهنك تلك الصورة ولا تقدر على التصور بدون هذا فافهم
واما اهل القول الثاني يزعمون ان للنفس قوة على احداث ما شائت من غير سبق مثال فتتصور
شريك الباري تعالى وبحرا من زيبق ولا اصل لهما وليس الا انهما تخترع بنفسها وغلطوا
فانها لو كانت كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان تتوجه الى جهة مظنته بمظنته و
ما تتوهم فيه لكنها لا تقدر حتى تتوجه الى جهة ذلك فتنتزع من موهومها صورته سواء
كان شيئا في الخارج ام لا في الحقيقة لا بد وان يكون شيئا في الخارج كما دلت عليه
الادلة مثل قول ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى
ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم

اولا

او لا قد خلقه الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل بانه يقدر الله عز وجل على ان يخلق كذا و
كذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع
خلقه انه على كل شيء قدير رواه في اول كتاب العلل في باب علة الخلق فتكون الصورة في
الذهنية منتزعة من الوجودية الخارجية وانما اختلفت الصور للشيء الواحد بالنسبة
الى المتصورين لاختلاف اذهانهم كما تختلف الصور لشيء واحد في المرايا المتعددة
المختلفة وهؤلاء طايفتان منهم من يزعمه انه وجود رسمي ليس بانتزاعي وانما يصدق
عليه الوجود لانه شيء ومنهم من يزعم انه انتزاعي من موهوم وكلا الزعمين باطل واما القول
الثالث يزعمون ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والخارجي ظله وتنزله وهم جل الصوفية
ومن هنا يقول احدهم ما يتحرك علة في المشرق او في المغرب الا بقدرتي ومنهم من يزعم
انه متحد مع الخارجي لا فرق بينهما الا بان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية كالنار مثلا
فان الموجود منها في الخارج هو الموجود في الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمهم الخارجية
كالاحراق فانه من لوازم الخارج وقد قال الشيخ جواد الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث
العلم وليعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم مقولة الكيف ان الاشياء
بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها فاشباحها كما هو
مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى وهذا كله غلط لان قول الصوفية لو صح كان اذا
مات بطل نظام العالم كما انه اذا انصرف المقابل للمرآة بطلت الصورة التي في
المرآة وهذا ظاهر الفساد وقول الاخرين انها باطل لانك لو كان صورتان
تعشان قالب واحد وحضرت عندك واحدة منها فانك اذا نظرت فيها لا تحضر
الاخرى في ذهنك ولا عندك وان حضر اصل القالب فلو كان النار التي في الذهن
هي النار الخارجية لا ظلا لها لكنت اذا تصورت ما في ذهنك لا يلتفت ذهنك
الى النار الخارجية اصلا كما انك اذا تصورت احدى صورتين كلاهما من قالب واحد

لا يلتفت قلبك الى الاخرى وان التفت الى قالبهما والواقع خلاف ذلك بل لا يمكنك ان
تتصور ما في ذهنك ~~لا يلتفت ذهنك الى النار الخارجية~~ الا اذا التفت الى الخارجي وليس
الا الان ما في ذهنك منتزع من الخارجي وليس في ذهنك شيء فاذا التفت بمرآته الى الخارجي
انطبعت فيه صورته المنفصلة المنتزعة وهو الحق اعني كون الوجود الذهني ثابتا وانه ظلي
منتزع من الخارجي نعم هنا تفصيل وهو ان ذا الذهن ان كان علة الوجود بان كان هو امر
الله الذي به قام كل شيء وان وجودات الاشياء كلها اعني موادهم اشعة وجوده كان
ما في ذهنه من صور الاشياء عللا واسبابا للاشياء الخارجية بحيث لو عدمت تلك الصور
التي هي وجوه تلك الاشياء اضمحلت الاشياء وهذا مثل النبي واهل بيته الطيبين عم
كما دلت عليه اخبارهم ونطقت به كلماتهم واثارهم من انه لو لم يكن الحجة في الارض لساخت
والامام سواهم فكلما فيهم من الصور التي في اذهانهم فانها اظلة منتزعة من الاشياء الخارجة
والكلام مبني على احوال العوام واما احوالهم ع فعلى طور غير ما نحن بصدده وانما جرى التشبيه
عليه استطرادا فاما اهل القول الاول فينفون الصورة عن الذهن ويقولون مرآة بذهنك ما
ليس في ذهنك وانما هو في الخارج ثابت لا موجود ولا معدوم واما اهل القول الثاني فيثبتون
صورا ليست ذواتا ولا اظلة منتزعة بل هي اظلة قائمة بالذهن ولا خارج لها واما اهل القول
الثالث فيجعلون ما في الذهن اصلا لما في الخارج ان الشيء له مكانان مكان ذهني ومكان
خارجي والحق ان ما في الذهن قسم من الوجود ظلي خلقه الله في الذهن لافتقار الخلق اليه في التفاهم
والتعارف يتوصلون به الى مطالبهم ليحصل ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة اذ
لولاه لم يدركوا الا ما تراه عيونهم وتناله اسماعهم وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم بما
فيه نجاتهم ونظام معاشهم وهذا انشاء الله تع ظاهر **قلت** وانما قلنا انه مخلوق لله
لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تع وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم فان قلت معنى ذلك ان الله تع جعل في النفس قدرة على اختراع

ما شاء

ماشائت من الصور فهي تخترع تلك الصور بما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة
خارجيا قلت انما جعله فيها وفي غيرها مما تجري فيه على اختيار له ليس حيث اعطاها رفع
يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل الاعطاء بل هو حال واحد بلا تعدد والا في
العبارة كناية عن ظهور العطية في نفسها **اقول** انما قلنا ان ما في الذهن مخلوق
لله عز وجل لان الدليل قد دل على جهة القطع والضرورة بان الله سبحانه خالق كل
شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى قل الله
خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهذا معلوم لانه ان كان شيئا يصدق عليه اسم الشيء
بكل اعتبار فقد دخل في عموم الايتين الاولتين وامثالهما وان لم يكن شيئا اصلا
لم تكن النفس مخترعة له واما الاية الثالثة فهي صريحة في خصوص الدعوى لان الاسرار
بالقول هو التصور وبدليل قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي عليم بما اسررتم وتصورتم
وعزمتم عليه وهممتم ولا ينافيه قوله الا يعلم من خلق بتوهم انه انما خلق المتصورين لا
التصور بقرينة من خلق لانه تعالى في بيان علمه بسرائرهم وتصوراتهم وما توهموا واضمروا او
قد علل الله تعالى ذلك بانه خلقه فكيف لا يعلمه ولا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقه لذلك
لانه تعالى خلق اعمالهم القبيحة بافعالهم اي حكم عليهم بما فعلوا كما تجعل زيدا عاصيا اذ
لم يعصك فقد حكمت عليه بفعله وكذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه تعالى لما
كفروا طبع على قلوبهم بكفرهم ولا يلزم من ذلك الاجبار واما قولهم ان الله تعالى جعل في
النفس قدرة على اختراع ماشائت من التصور الخ فبعد ما ذكرنا من انها لو كانت مخترعة لها
كانت تلتفت بمرآتها الى جهة امكانه لتنطبع صورته فيها انا نقول حين جعل لها
قدرة تخترع بها هل رفع يده عما جعل لها ام هو في يده اذ لو رفع يده لم تكن شيئا
فلا تفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو الفاعل على حد قوله وما رميت اذ رميت ولكن

الله تع وقوله افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون فافهم ان كنت تفهم
وقوله كناية عن ظهور العطية يعني انه انما قلنا اعطى خلقه قدرة او علما او غير ذلك
ليس لان العطية انفصلت من يده تع ليكون العبد مستقلا بها وبما يترتب عليها
بل انما قيل اعطى كناية عن ظهور العطية من كتم الوجود الامكاني الى علانية الوجود
الكوني والا فهي في قبضته اذ لو خلاها من يده لم تكن شيئا **قلت** وتلك القوة ع
المشار اليها فعلها وانفعالها واضافتها وتعلقها بمخترعها انما كان شيئا في
نفسه بكونه في يده فاذا قابلت المرآة الشيء اوجد الله تع بها فيها الصورة وانما
لها اختيار المقابلة وانتزاع الصورة اللذان هما شيء بكونهما في يده فافهم والى هذا
الاشارة بقوله ع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم
فافهم قوله ع مخلوق مثلكم مردود اليكم **اقول** قولنا وتلك القوة تقدم بيانه وهو
ان جميع ما اعطى خلقه لم يخله من يده لانه ليس شيئا الا بكونه في يده فلو خلاه لم يكن شيئا
اصلا فلو خلاه من يده الاكوانية لم يكن مكونا ولكنه ممكن ولو خلاه من يده الامكانية لم
يكن ممكنا وهذا الوجه الثاني خفي على العقول ولكنه كما اقول فاذا قابلت المرآة الشيء
هذا تفريع على ما قبله تفريعا بيانيا لا تأسيسيا يعني اذا قابلت الشاخص اوجد الله
من صورة الشاخص المنفصلة لانها هي الصورة التي في المرآة فيوجدها منها بالمرآة
لانها هي القابلة للصورة فهي صورة الصورة وحدودها هي صقالة المرآة وبياضها
وسوادها واستقامتها واعوجاجها فيها اي في المرآة لان الشيء يوجد في صورته
وكل شيء يتوقف عليه الايجاد فمن فعل الله ليس للمرآة فيه شيء وانما لها اختيار المقابلة باذنه
وانتزاع الصورة باذنه اللذان هما شيء بكونهما في يده وهذا معنى قولي باذنه والى هذا
المعنى اشار ع بقوله كلما ميزتموه باوهامكم اي تصورتموه او تعقلتموه في ادق معانيه
بالنسبة الى عقولكم وبالنسبة الى المميز نفسه يعني في اول مراتب تعينه فهو مخلوق

يعني خلقه سبحانه مثلكم اي كما انتم مخلوقون او مثلكم اي خلقه لكم ومثل لكم بفتح الميم والثاء
مثلثة اي صفتكم وشبحكم وايتكم وبكسر الميم وسكون الثاء اي نظيركم اما في الايجاد او
فيما يترتب على الايجاد من احكام التكليف في الدنيا والمعاد مردود اليكم اي غير
مقبول منكم ان تجعلوا العبد ربا او مردود اليكم يعني انه من شعب وجوداتكم و
ذواتكم وهذا معنى قولي فافهم قوله عم مخلوق مثلكم مردود اليكم **قلت** فان قلت
يلزمكم ان الله خلق المعاصي والكفر وساير القبايح قلت نعم لان الله ربنا قال تعالى
قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما تفهم وذلك لانه سبحانه لا يخلق شيئا
الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والا لم يكن المخلوق كذلك بل يكون قد خلق
على غير ما هو عليه فح لم يكن هو اياه وانما يكون هو غيره هف **اقول** لا يلزم منا من قولنا
ان جميع ما ذهب عبارة من النعم من القوة الاستطاعة والفعل والانفعال وغيرها
كلها في يده سبحانه ان يكون الله عز وجل فاعل المعاصي والكفر والشرور على ما هو معروف
لان الاعتقاد الحق ان العبد هو فاعل المعاصي والكفر والشرور باختياره والله سبحانه
بريء منها كما قال تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها
قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وقال تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت
ايديهم وويل لهم مما يكسبون وغير ذلك من الايات واما قولنا ان الله خالق كل شيء ومن
جملته المعاصي والكفر فنريد به معنى اخر غير هذا لا يلزم منه هذا المعنى الباطل والاخبار الائمة
متواترة بذلك ناطقة به مع تنزيههم جناب الحق عن الظلم وفعل القبايح وبيان المعنى
الذي نشير اليه يحتاج الى تقديم كلمات نشير فيها الى بيان ما وردت به الاخبار
بحيث لا يلزم التفويض ولا الاجبار فنقول اعلم ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من
خلقه من ذات او صفة الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله اذ لو خلق المخلوق

على غير ما هو عليه لكن لم يكن هواياه بل كان غيره لانه انما خلق غيره وتفصيل ذلك انه تعالى ان
خلق على مقتضى استطاعة فعله تساوت المفعولات لان نسبتها الى فعله على السواء
بل لو لم يتعدد في انفسها بل يكون واحدا لان فعله واحد وان خلق على مقتضى قابلية
المفعول فان كان على نحو القسر والاجبار كانت لو خلقها بمقتضى استطاعة فعله تعالى
وان كان على جهة الاختيار صح الصنع وارتفع الاجبار وذلك بعد ما كانوا شيئا واحدا
وجودا هيولانيا حصصهم فلما جعلهم حصصا متمايزة المواد في الجملة جعل في كل حصة من تلك
المادة النوعية الاختيارية والتميز ومعرفة الخير والشر والجيد والردي وحيث كانت
السعادة والشقاوة والطاعة والمعصية انما هي في الصور عرض عليهم صور طاعاته في
عليين وصور معاصيه في سجين واخبرهم ان من اجاب دعوته صورته بصورة اجابته
والبسته لباس طاعتي ومن لم يجب دعوته صورته بصورة انكاره والبسته لباس معصيتي
فرضوا وقبلوا ثم دعاهم الى توحيده ونبوة نبوته ص وولاية وليه ع فقال الست بربكم
فقالوا بلى فالمؤمن اجاب بلسانه وقلبه مصدقا مسلما طائعا والكافر قال بلى واضمر
انه ان اقتصر على هذا فلا تضرنا الاجابة لانه خالقنا ودعانا الى طاعته وان تجاوز بنا الى
طاعة غيره لم تجب لانا اولى من غيرنا ثم قال لهم ومحمد ص نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما
مر وازداد ايمانا بتسليمه وسكت الكافر وقال في نفسه تجاوز بنا الى غيره لكن هذا الغير لم يجعل
له ولاية علينا وانما هو داع الى خالقنا فان اقتصر عليه اجبنا والا انكرنا ثم قال لهم وعلي
وليكم فاجاب المؤمن وازداد ايمانا على ايمان وانكر الكافر وقال لا تقبل ان يكون علينا
وليا بشر امثلنا ولذا قال ص لعلي ع في حق جميع الامم ما اختلف في الله ولا في وانما
اختلفوا فيك يا علي وكان فيما انزل على نبيه ص ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك
ولذلك خلقهم فاذا عرفت ان الله تعالى لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه بحسب قوابل
باختيارهم ولم يكونوا في دواعيهم وما يميلون اليه مجبورين عرفت مقدمة معرفة الله

ثم

انه خلق كل شيء حتى المعاصي ولم يكن فاعلا لها وبقي تمام المقدمه وهو ما **قلت** واذا
خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وذلك بالاسباب
الخارجه عن حقيقه ما افاضه الله بذات فعله وان كانت بعوارضه وتلك الاسباب
لتغير الحقايق بحكم الوضع وتلك المقتضيات من افعال الخلق واوضاعهم فلو خلق
على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر **اقول** من تمام ما ذكرناه من
المقدمه وهو ان معنى قولنا انه خلقه على ما هو عليه انه خلقه على مقتضى سبب ايجاده و
قبوله للوجود هو انفعاله بحسب كمه وكيفه ووقته ومكانه وجهته ورتبته واوضاعه
وكلها منسوبة اليه لانها اجزاء ماهيته وليست من فعل الله اولا وبالذات بالنسبة
الى تشخصه وان كان بفعل الله ثانيا وبالعرض ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى
تشخصه بها ان منها ما هو مخلوق في نفسه بالذات من حيث نوعيته بل كلها كذلك
لكنها باعتبار اختصاص بعض الافراد ببعض حصص منها لم يكن التخصيص الا
باقتضاء المفعول فكان التخصيص بالعرض لانه للاقتضاء لا لنفسه وهذا معنى قولنا
وذلك بالاسباب الخارجه عن حقيقه ما افاضه الله بذات فعله وان كان بعوارضه
لان الذي افاضه الله بذات فعله هو الوجود خاصة اعني المادة الكليه المسماة بالهيولى
الاولى والمواد الجزئية رؤس منها كالورق من الشجرة وحصص منها كالذر في
جوهر الهباء هذا هو المقبول واما اسباب قابليته للايجاد فاشياء يقتضيها
المقبول من نفسه عند توجه الايجاد اليه فلما توقف قبوله عليها خلقت له فهي مخلوقه
بالعرض وبها تغيرت الحقايق واختلفت فهي باقتضاء المقبول لها وتغاير حقايقها
واختلافها بسبب تغايرها قد جرى عليها ايجاد بحكم الوضع لكون تلك منها اسبابا
ومنها موانع او شروطا وتلك المقتضيات كلها من افعال الخلق واوضاعهم كما
ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه كان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر فانه

اعطى الحديد انه قد يقطع والنار قد تحرق والبذر اذا وضع في الارض ينبت والنطفه
اذا القيت في الرحم تتخلق منها الجنين وهكذا فاذا اراد الظالم يقتل المؤمن بالسيف
او يحرقه بالنار ويغصب حنطة ويزرعها في ارض مغصوبة يسقيها بماء مغصوب
والزاني وضع نطفته في رحم الزانيه فان منع الحديد ان يقطع والنار ان تحرق
والحنطة ان ينبت والنطفه ان تتخلق كان قد منع ما اعطاه ويلزم من ذلك ان
الحديد لا ينفع في الجهاد والنار لا ينفع بها العباد والحنطة لا ينبت عند مالها
مع كمال الاستعداد والنطفه الحلال لا تتكون منها الاولاد ويفسد النظام و
تبطل فائدة الايجاد وان خلق الاشياء على ما تقتضيه طبايعها التي خلقها عليها
لمصلحة العباد فقطع الحديد رأس المؤمن والنار احرقته والحنطة نبتت عند الظالم
ونطفه الزاني يتكون منها ولد الزنا وليس الله معينا لمن عصاه فلم يقتل المؤمن
وانما قتله الظالم او احرقه بالنار ولم يعن الغاصب بحنطة المؤمن ولم يأمر بالزنا
فمعنى قولنا ان الله خلق الكفر انه تعالى اذا كفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى
وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم ومعنى ان الله خلق المعاصي انه خلق
مقتضاها ولوازمها كما مثلنا لك به والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة
لا تكاد تحصى كلها في هذا المعنى وهو معنى ما **قلت** مثلا خلق الحديد يقطع ولا
يقطع الا باذن الله فاذا ذبح زيد عمرا ظلما بالسيف فان لم يوجد باذن الله الذبح بمقتضى
فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا او منع
زيدا مقتضى فعله فلم يتمكن زيد من فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا
تتحقق الا بالتمكن من المعصية اذا لم يكن كذلك لم يحسن ايجاده وبطل الايجاد
من اصله والوجه الذهني حدث عن الله بهذا النحو **اقول** مرادي من قولي ان الحديد
لا يقطع الا باذن الله ليس كما فهمه الاشاعرة بان القاطع هو الله لان الاسباب

في الحكم

في الحقيقة ليست اسبابا وهو غلط لانه يلزم الجبر بل الاسباب اسباب في الواقع
والحديد بنفسه هو القاطع بلا شاركة مع الله عز وجل في القطع وانما مرادي انه تعالى
اعطى الحديد القطع وجعله يقطع بنفسه ولكن الحديد والحركة من الفاعل والقطع
وقائمة بامر الله قياما ركنيا ويفعل قياما صدوريا وهي شيء يحفظه الله فما دام الله حافظا
لوجودها بامره وفعله فهي شيء يفعل بما اودع من القدرة المحفوظة بقبضة الله اذ خلاها
من يده لم تكن شيئا اصلا فان لم يوجد الله الذبح الذي هو اثر فعل زيد بمقتضى فعله
لم يكن زيد متمكنا من فعل المعصية واذا لم يكن متمكنا من فعل المعصية لم يكن متمكنا من
فعل الطاعة لان الطاعة كما يأتي لا يتحقق حتى يكون متمكنا من فعل المعصية قادرا عليها
باختياره فتحقق الطاعة فاذا لم يتمكن من المعصية لم يتمكن من فعل الطاعة واذا لم يتمكن
فائدة ص
من فعل الطاعة لم يحسن تكليفه لانتفاء التكليف واذا لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده
لانتفاء فائدة الايجاد وايجاد الوجود الذهني من هذا القبيل بالنسبة الى ما ينتقش
فيه من خير او شر فانها كلها بفعل الله على نحو ما اشرنا اليه لا ان الله فاعل لافعال العباد
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فافهم راشدا **قلت** ثم اعلم ان في قوله تعالى وان من شيء
الا عندنا خزائنه حيث اتى للشيء من جهة افراده بجميع خزائن سوانيه بذلك
عليه وهو ان كل شيء له خزائن فاعلى خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجى
ثم السحاب المتراكم ثم البحر المكنون وهبائه ثم سحاب المزجى ثم المتراكم **اقول**
يعني ان سر قوله تعالى في جعل خزائن متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له مراتب
المتعددة من مراتب الوجود ونزلاته بان يكون مذكورا في كل رتبة بما له فيها من
التحقيق والشيئية من مراتب المشية كما اشار اليه سلمان الفارسي على ما نقله
عنه الرضا عليه السلام انه دعا اباذر بضيافة فاتى له برغيف شعير يابس فاخذ ابوذر يقلبها
فقال له سلمان اراك تقلبها يا اباذر اتدري من اين اتاك والله لقد عمل

فيها الماء الذي حملت العرش حتى القيها على العرش وعملت فيها العرش حتى القيها
على الملائكة وعملت فيها الملائكة حتى القيها على الرياح وعملت فيها الرياح حتى
القيها على السحاب وعملت فيها السحاب حتى القيها على الارض وعملت فيها الارض
والماء والنار او كما قال ثم قال اخي لك وشكر بذا يا اباذر فقلت بعض معناه وكل
واحدة من هذه الخزائن لذلك الشئ يذكر فيها وجهه منها الذي خلق منه فيخلق من
الوجه الاعلى ما تحته ويخلق من التحت ما تحته وهكذا حتى يظهر الشئ في مكان حدوده
ووقت وجهه والوجه قارة كل وجه في مكانه من ذلك الخزائن انه لا يخرج منها نازلا
ولا صاعدا وما منا الا له مقام معلوم وانما يتنزل ما تحته منه كما يتنزل النار من النار
الكامنة في الحك بالحجر فاول خزائنه ذكر فيها في مراتب التكوين الاربع الاعتبارية
الاولى وذكره في تكوين الرحمة والنقطة والسر المجلل بالسر والثانية ذكره في
تكوين الالف الاولى والرياح والنفس الرحماني الاولى بفتح الفاء والثالثة ذكره
في تكوين السحاب المزجى والحروف الاوليات العاليات والرابعة ذكره في تكوين السحاب
المتراكم والكلمة التامة التي خلق تعالى بها كل شئ من الاشياء اعني المشية والخامسة بدؤ
كونه في بحر الممكن وهباه والسادسة سحاب المزجى بعد اثارته من اعلى شجر ذلك البحر برياح
الاسم البديع الرحمن والسابعة السحاب المتراكم من ذلك السحاب المزجى المشار المذكور
قلت ثم الاكوان الستة التي اشار عليه السلام اليها الكون النور السوداى وهو
الحجاب السر ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى عن
يمين العرش ثم الكون الهوائي وهو الحجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاسفل
عن يمين العرش ثم الكون المائي وهو الحجاب الاخضر وهو الركن الايسر الاعلى
عن يسار العرش ثم الكون الناري وهو الحجاب الاحمر ونصه الياقوت وهو
الركن الايسر الاسفل عن يسار العرش ثم الكون الاظلة وهو الهباء الاخر وكونه

الذر

الذر الثاني **اقول** الاكوان الستة التي ذكرها الصادق عليه السلام من الخزائن لكل شيء فهي مع
السبع الاول ثلاث عشرة خزائن والاول من الاكوان الستة المذكورة الكون النوراني
وهو حجاب السر وهو اعلى الحجب وهو معانيه اي معاني افعاله تعالى وهي حقايقهم عليهم السلام وهو
الماء الذي حمل العرش في قوله تعالى وكان عرشه على الماء اعني اول فائض من فعل الله
وهو الوجه الراجح وهو الحقيقة المحمدية وهو الزيت في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار كناية عن راجحية وجهه والثاني الكون الجوهري وهو عقل الكل
المسمى بروح القدس وبالقلم وبالحجاب الابيض وهو الركن الايمن اي المنور
الاعلى يعني الباطن لان كل ما بطن فهو اعلى رتبة مما ظهر وهو اول خلق من الروحانيين
واول غصن نبت من شجرة الخلد خلق الله عن يمين العرش يعني عن يمين السلطنة
والمملكة الدائمة الخالدة والثالث الكون الهوائي يعني الروح الكلية والحجاب
الاصفر الذهب واصل البراق انها صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو
ركن العرش الايمن النوراني الاسفل لانه ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع
الكون المائي وهو الحجاب الاخضر حجاب الزمرد والزبرجد على اختلاف الروايتين
وهو ركن العرش الايسر يعني الظلماني الجسماني اي المنسوب من جهة ارتباط
فعله بالاجسام اليها الاعلى اي الباطن والنفس الكلية واللوح المحفوظ والخامس
الكون النوري وهو الحجاب الاحمر يعني الطبيعة وقصبة الياقوت كما في بعض الروايا
وهو الركن الايسر اي الظلماني الجسماني كما تقدم الاسفل يعني انه ظاهر بالنسبة
الى الاخضر وهو عن يسار العرش اي ظاهر والسادسة كون الاظلة سمي بذلك
لانه كالظل يرى ولا يدرك باللمس وهو جوهر الهباء الاخير يعني اخر المجردات
الدهريات وهو المواد البسيطة المخصصة بالمهلات بالحصص الشخصية
وكون الذر الثاني يعني ان الكون السادس وهو عالم الاظلة والذر وهو هنا

اى الذر الهباء المنبث فى الهوا شبهت تلك الحصص بالهباء المنبث فى الهواء
لصغرها بالنسبة الى سعة ذلك الفضا والافهم على قدر حجمهم الظاهرى كما اذا كان
الشخص تحت الجبل فانك تراه لبعد المكان وصغره بالنسبة الى الجبل كالذر واصغر
من غير ان يصغر حجمه فى نفسه وسمى بالاظلة لما قلنا من انه كالظل يرى ولا يمس فكون
الاظلة وكون الذر واحد لانه ع قال والكون السادس اظلة وذر وانما قلنا انه
الذر الثانى لان الذر متعدد باعتبار تعدد رتبته او اعتبار المعتبرين الاول وهو
المعانى فى العقول والذر الثانى هو الصور الجوهرية فى النفوس والثالث هو ما فى
هذه الدنيا والرابع الاخرة وبين الاول والثانى برزخ هو الارواح او الرقائق وهو
عالم الورق الخضر وورق الاس وبين النفوس والاجسام عالم المثال والاظلة
الحقيقية والاشباح وهى ابدان نورانية للارواح لها اى لا مواد فيها وبين الدنيا
والاخرة عالم البرزخ فى القبور بعد الموت وقيل الذر الاول عالم النفوس والثانى
ما فى هذه الدنيا وقيل الاول ما فى الدنيا والثانى ما فى الاخرة وقيل الذر غير متعدد
وهو مجاز على المكلفين فى هذه الدار والاصح الحقيق بالتحقيق الاولى بالتصديق
هو الاول **قلت** ثم العرش محدد الجهات ثم الكرسى ثم فلك البروج ثم فلك
المنازل ثم فلك الشمس فى زحل وفى القمر ثم الشمس فى المشترى وعطارد ثم
من الشمس فى المريخ وفى الزهرة ثم تنزل الى الاذهان صورته بتسخير شمعون
وميمون وزيتون بجنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد وما
حمل من متمماته وحامله ومديره وتدويره وكوكبه واشعته **اقول** اعلم ان العرش
له اطلاقات فى اخبار الائمة ع فتارة يطلق على الوجه الراجح كالمشية وكاول
فائض عنها وتارة يطلق على الملائكة الاربعة العالين التى هى الانوار الاربعة
الاحمر والاصفر والاخضر والابيض التى هى اركان العرش لان العرش ينقسم

الى

اليها وتارة على الدين كما في قوله تعـ وكان عرشه على الماء يعني انه تعـ حمل دينه العلم
فالعلم حامل له وتارة على الملك كما قال تعـ رب العرش العظيم يعني رب الملك العظيم
وتارة على العلم الباطن الذي فيه علل الاشياء وعلم الكينونة ومنه مظهر البداء والكرسي
على العلم الظاهر اعني صور المعلومات ومثلها بضم الميم والمثلثة واظلتها
الكونية والعرضية وتارة على العلم المؤدي اوامره ونواهيه الى المكلفين كما ورد
في تفسير قوله تعـ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انهم اربعة من الاولين
نوح وابرهيم وموسى وعيسى واربعة من الاخرين محمد صـ وعلى والحسن والحسين و
تارة يطلق على ما سوى الله وتارة يطلق على محدد الجهات وقد اشارت الروايات
الى هذه الاطلاقات ونحن انما ذكرنا محدد الجهات لان اكثر غيره او كله داخل
فيما ذكرنا من الخزائن قبل المحدد وهو الخزانة الرابعة عشر وهو خزانة القلوب
وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة
وعطارد والقمر فهذه عشرة خزائن فالكرسي للعلوم الكلية وفلك البروج
للنوعية والمنازل للصنفية وزحل للعقول والمشتري للنفوس والمريخ للاوهام
والشمس للوجود الثاني والزهرة للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحيوة واما قولنا
ان الشمس في الرحل والقمر الخ فنشير الى سر وهو ان الشمس كما هو مقرر في الطبيعي
المكتوم هي اول ما خلق الله من الافلاك السبعة فدارت الافلاك عليها
يستمدون منها فوقها وتحتها لانها انما كانت منشأ للوجود الثاني لانها مهبط
الانوار العلوية فهي تستمد من نفس النور الابيض وتمد زحل من صفته وتمد القمر
وتستمد من نفس النور الاخضر وتمد المشتري من صفته وتمد عطارد وتستمد
من نفس النور الاحمر وتمد المريخ من صفته وتمد القمر الزهرة ثم تنزل صورته الى الاذهان
بتسخير الملائكة الثلثة الموكلين بفلك الفكر وهو ذلك عطارد الكاتب وهم

شمعون وسميون وزيتون المسبحون باسم الله المحصي ولهؤلاء الملائكة الثلثة جنود واعوان
من الملائكة لا يحصي عددهم الا الله حتى قيل ليس واحد من السموات فيه ملائكة بقدر فلك
عطارد وتلك الجنود والاعوان موكلون بفلك عطارد من قبل الملائكة الثلثة وبما كان
ذلك الفلك من متمماته الاربعة وكوكبه وحامله ومديره وتدويره واشعته وهذه
المذكورات اعني نهاياتها وحركاتها هذا اذا كان الشيء النازل صورة لان الذهن
هو محلها المقوم لها ولو كان الشيء جسما او جوهرا وصنعه الله في محله المقوم له ومن
فلك المحدد والمنزل تخلق القلوب ومن الكرسي النفوس والعلوم الكلية وانواعها
في فلك البروج واصنافها في فلك المنازل ومن فلك زحل العقول اي التعقلات
لان العقول هي القلوب وهي من الفلك المحدد واما زحل فهو بمنزلة ما في راس
الانسان من عقله فان العقل هو القلوب وهو في الصدر قال تعـ ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور واما في الدماغ من العقل فانه وجهه وبصره وباطنك كظاهرك
فانك في الصدر وترى بالراس كك باطنك ومن المشتري الذاكرة وهي العلم الذي
وصل اليه من الزهرة ويؤديه الى الكرسي في حالة الترقي كما في حال التنزل ومن المريخ
الاوهام ومن الشمس التكوين الثاني ومن الزهرة الخيالات ومن عطارد الافكار ومن
القمر الحيوة فاذا قدر الله تعـ واذن بشيء من الصور والهيئات ان ينزل من الخزائن
المشار اليها تلقته الملائكة الثلثة وسلموا الى الاعوان باذن الله وتنزل الاعوان
وباذن الله بواسطة تلك الحركات والكواكب والاسماء التي هي الممدودة لهم الى الاذهان
ولذا **قلت** وانما ينزل الى الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا الى ما دونها
وهكذا الى ان يصل الى الذهن فقوله تعـ وما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ذلك
النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن واجل وكتاب **اقول** وهذا ظاهر ومعنى انما
ينزل باذن واجل وكتاب ان كل شيء نزل من تلك الخزائن لا ينزل من العليا الى ما دونها

الا اذا

الا اذا اذن الله فی النزول فی وقت معین بعد ان یکتب تنزله فی الالواح اعنی
نفوس الاشیاء وذواتها وصفاتها من الجمادات والنباتات والحیوانات مما فوقه
الی رتبة ما نزل الیه واذا نزل من العلیا انما ینزل منه ما هو مثل له وحقیقته باقیه فی
الخزانه لا تخلو منها اعنی الخزانه التی تنزل منها مثل ما ینزل من النار التی فی الحجر
بالحک فان حقیقتها فی الحجر باقیه ویظهر منها نار مثلها من غیر ان یتصور نقص
فی الحقیقه التی فی الحجر فافهم **قلت** وهذه المراتب کلها من الوجود الخارجی وما فی
الذهن کما فی المرآة فانه وجود خارجی **اقول** انما هی هذه المراتب المذکورة اعنی
الخزائن کلها من الوجود الخارجی وهی اصول لما فی الذهن فیکون ما فی الذهن انما ینتقش
فیه منها اظلة ما فیها کما فی المرآة فانما ینتقش فیها اظلة ما یقابلها مع انک تحکم
بان فی المرآة من الوجود الخارجی کک ما فی الذهن لانه عز وجل یضع کل شیء خلقه
فی المحل اللایق به الذی یکون مقوما له فوضع الشخص فی مکانه من الاجسام
ووضع مثاله فی محل اللایق به الذی یکون مقوما له وهو الذهن والکل من الوجود
الخارجی فانما اصطلحوا علی تقسیمه الی هذین القسمین للفرق بین محل ما للغیب
وبین محل ما للشهادة **قلت** ما فی هذه المراتب التی هی الخزائن انه قسمان اصل
وظل والمنتقش فی مرآة الذهن ان کان من الاصل انتقشت فیه صورته و
ان کان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرآتها الا ان الذهن انما
ینتقش فیه علی قدره من الکم والهیئة والکیف فان کان صافیا مستقیما حکی ما فی
المقابل بلا تغییر والا اختلف المنتقش فیه فی الکم بکم الذهن وفی الهیئة بهیئة الذهن
من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفی الکیف بکیفیه من بیاض او سواد
وغیر ذلک کاختلاف صور الوجه الواحد فی المرایا المتعددة المختلفة کک
اقول ان الذهن لما ثبت انه لیس فیه الا ما انتقش من ظل المقابل لانه یحکم

المرآة وان الخزائن قسمان خزائن للذوات وخزائن للصفات كان المتنقش
منها في الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته المنفصلة بنفسها اعني
ظل صورته القائمة به وان كان المتنقش فيه من الظل انتقشت فيه صورة الصورة
مع مراتبها التي انتقشت فيه الا ان الذهن ينتقش فيه الصورة على قدره من الكم
اي على قدر الذهن من جهة كم الذهن اي سعته وكبره وصغره ومن جهة هيئته من
استقامته واعوجاجه وانحرافه وطوله وعرضه ومن جهة كيفه من بياضه وسواده
وغيرهما واما في المرآة فان صورة المقابل ينتقش فيها بنسبة كمها وهيئتها و
كيفها وهذا معنى قولنا فان كان صافيا مستقيما الى اخره وهذا ظ **قلت**
هذا اذا كان في الذهن من ظل الحق فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس الى اسفل
مقابل الذي في خزائن الشمال وهي ثمانية عشر خزانة منكوسة كل ما فيها دعاوي لا حقائق
الا انها تشبه ما في الحق كل خزانة تشبه ضدها فينتقش فيه ما قابله مع ما في الذهن
من الهيئة والكيف وما له من الكم **اقول** ما ذكرنا كله اذا كان ما في الذهن من ظل الحق
وظل ظل الحق اعني ما هو مثبت في كتاب الابرار عليين وهو الصفح العليا النورية
من اللوح واما ان كان ما في الذهن من ظل الباطل انعكس الذهن اي نكس وجهه الى
جهة السفل مكبا على وجهه ناكسوا رؤسهم عند ربهم فاذا انتكس قابل ما في خزائنه
الشمال وهي الصفح السفلى الظلمانية من اللوح وهو ما اثبت في كتاب الفجار اعني
سجين من مثل الباطل بضم الميم والثاء المجتثة كما قال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة
خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يعني ما لها من ثبات يشد الى الحق
المتأصل الثابت في الاصل بان يرجع ثبوته الى ما يكون بفعل الله تعالى بالذوات
ولو بوسائط متعددة وهذه المثل المجتثة ثمانية عشر خزانة مع عدم مبدئها
منها اعني الجهل وما فوقه وهو ما تحت الثرى وذلك بلحاظ غيبها وشهادتها و

تفصيل

وتفصيل ذكر ما الجهات الاول وفوقه روح الباطل ونفس الباطل المسمى بالثرى والطمطام
اي الظلمة وجهنم بطبقاتها السبعة اعني ابوابها تعد كلها خزانة واحدة والريح العقيم
والبحر والحوت والثور والصخرة والملك الحامل للارضين والارضون السبع بلحاظ
نفوسها نفس الجحود ونفس الالحاد ونفس الطغيان ونفس الشهوة ونفس
الطبيعة ونفس العادات ونفس الحيوة فهذه ثمانية عشرة خزائنه تقابل مثلها
من الحق اولها عقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء و
المثال ومحدد الجهات والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل والسموات السبع
بلحاظ نفوسها العقل اي التعقل كامر والعلم والوهم والوجود الثاني والخيال و
الفكر والحيوة وكل واحدة من خزائن الباطل تقابل ما يشابهها من خزائن الحق
الا انها ترجع اليها من حيث هي لا من حيث رجوعها الى الحق والا لكانت حقا
بل على حد قوله تع وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وهذه الثمانية
عشر الخزانة الباطل كلها دعاوي اي باطلة وكذب لا حقايق لان الحقايق انما
تكون للحق ولو كان للباطل حقيقة لما كان باطلا الا انها تشابه الحق لانها تدعي
الحق او يدعى بها الحق دعوى باطلة ولاجل كونها مشابهة للحق سماها الله في
انفسهما باسم واحد وشبههما بتشبيه واحد فقال تع انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا وسمى الحق رابيا ومما توقدون عليه في
النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فسمى الباطل
زبدا وسمى الحق زبدا مثله وقال تع ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت
الاية وقال تع ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض الاية و
اشتقاق الباطل في الذهن على نحو اشتقاق الحق فيه الا ان الحق لما كان اصله ثابتا
كان قارا في الذهن كما هو قار في الخارج واما الباطل فهو دائما متزلزل مضطرب

والسر في ذلك ان الحق هيئة تكوينه وتكوينه هيئة الفطرة التي فطر الناس فكان مستقرا
في المحل المطابق له بخلاف الباطل لانه مخالف للفطرة لان الله عز وجل فطر المكلفين على
الحق فان عمل المكلف بامر الله كان موافقا لما خلق عليه كما قال تع اتيناهم بذكرهم فهم
عن ذكرهم معرضون وان يعمل بامر الله كان مخالفا للفطرة وانما عمل بمقتضى ما
طبع نفسه عليه من ما تقتضيه شهوته وهوى نفسه الذان هما خلاف الفطرة وذلك
بعد ان غير الفطرة بفطرة طبيعة صار وبدلها بصورة نفسانية حيوانية او شيطانية
فكان للعاصي طبيعتان اصلية هي مقتضى الاجابة في عالم الذر وعارضية بطبيعة
هي ما طبع عليها حتى تغيرت فطرته ولكن الفطرة الاصلية لم تضمحل اصلا بل هي
موجودة وفيها تغير فبمقتضى الاصلية ينكر المعصية كلما لحظ بها وبمقتضى العارضية
يقبل المعصية لما بينهما من المناسبة كلما لحظ بها فهو لا يزال مضطربا كما اخبر
عنه تع ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء لما
فيه من مقتضى الموافقة ومقتضى المخالفة بخلاف المطيع فان الله تع بطاعته شرح
صدره للاسلام ولو اضمحلت الفطرة الاصلية من العاصي لما عرف شيئا من الحق
واذا لم يعرف لم تقم عليه الحجة نعم قد يكون بعض المكلفين الذين تبين لهم الحق
فانكروا كلما تبين لهم حتى اطمأنت نفوسهم بمعصية الله وهؤلاء لم تفن منهم الا
الاصلية وانما عدم ميلها الارتباطي الذي يتعلق بافعال الطبيعة الطاعة لعدم
امدادها بشيء من اعمال الخير فعدم ميلها نفس الارتباطي بافعال الخير وبقي ميلها الاصلي
فيه يعرف انه عاص مقصر وذلك من صنع الحكيم لئلا تكون للناس على الله عز
وجل حجة فلا يقولوا ما علمنا او ما فهمنا فلذا قال تع وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون **قلت** وانما هي قلنا انه ظل انتزاعي في غير
ذهن على الموجودات لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك بخيالك الا في وقته

دمكانه

ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه
الا اذا التفت فى نفسك الى زمانه ومكانه الذى ادركته فيه او لا فتدركه فيه وان
ذهب شهادته فان عينه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه **اقول** انما قلنا ان الشبح
الذى فى الذهن كلى ظلى انتزاعى ولذلك لا تدرك ما غاب عن بصرك بخيالك الا
فى وقته ومكانه ولو لم يكن ظلا منتزعا من الخارجى لما احتاج فى تصوره الى الالتفات
الى جهة الخارجى لان الالتفات الذات لا تحتاج فى تصورك لها الى ما تقوم به غير
ذاتها بخلاف الصفة فانك تحتاج الى انتزاعها من موصوفها وبهذا نعم اذا كان
الذهن ذهن علة الشئ علة مادية وصورية فانه لا يحتاج الى اخذه من غيره اذ ليس
لذلك الشئ الموجود اصل ولا وجود غير ذهن هذا المتصور فان ما فى ذهنه علة
للخارجى والخارجى متنزل منه ولذا قلت من غير ذهن علة الموجودات لانه لو عدم
والعياذ بالله لساخت الارض لان وجوده هو امر الله الذى به قامت السموات
والارض وما فيهما وما بينهما بخلاف زيد وعمرو وامثالهم من ذوى الاذهان فان
احدهما اذا فقد لم يفقد شئ بفقده ولم يعدم شئ بعدمه فيكون جميع ما تجده فى
ذهنك اظلة منتزعة من موجود خارجى اما فى عالم الشهادة مما رأيته وفى عالم الغيب
مما سمعت به ولو بدلالة لفظ فانه موجود فى خلق الله قبل ان تقع صورته فى
وهمك كما دل عليه كلام الرضا عليه السلام المتقدم وقد ذكرنا قبل وانك اذا رايت زيدا
يصلى يوم الثلثا الثالث عشر من شهر رجب سنة الثالثة والثلثين بعد المائتين
والالف هو اليوم الذى كتب فيه هذا الكلام فى المسجد بقى مثاله وشبحه اعنى ظله
قائما فى ذلك المكان وفى ذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما طلبت رؤيته سو
بمرآة خيالك الى غيب ذلك المكان وذلك الوقت فاذا قابلته بمرآة خيالك
نطبع فيها ذلك المثال فى الوقت الذى رايته يصلى فيه وفى ذلك المكان وهو بعينه

عين الوقت الاول الذي رأيته فيه الا ان الاول شهادته وهذا غيبه فاما شهادة ذلك
فقد مضت وبقي عينه ثابتا الى يوم القيمة كلما التفت بخيالك اليه رايته ولو رايته
على معصية فكذلك الا ان المكانين مختلفان في الغيب وان اتفقا في الشهادة كما
لو رأيته يصلي في الدكان ورايته يسرق فيه او يزني فان المثال المصلي في عليين
والمثال السارق او الزاني في السجين والمكان الظاهر واحد والباطن مختلفان
وكذلك زيد فانه في الظاهر واحد واذا صلى فهو زيد المؤمن واذا زنى فهو زيد الفاسق
واعلم ان زيدا مادام على معصية فانت ترى ذلك المثال الزاني لازما وهو متصف
به لابس له كالثوب وذلك المثال متقوم به وباصله المنقوش في كتاب الفجار سجين
فاذا تاب وعلمت ذلك منه اذا اتاك وجدت ذلك المثال منفصلا عنه غير
مرتبط به ولا متقوم به وانما هو متقوم باصله من سجين خاصة فاذا مات زيد على
التوبة والايمان والعمل الصالح امر الله كلمته فمحت ذلك المثال من غيب ذلك
المكان وذلك الزمان وانسى الملائكة ذكره ونشر بفضله على عبده المنيب ذكره
اليه سره وهو خير الغافرين وخير الساترين وهو ما **قلت** كما ذكرت انك كلمت
عمروا امس بكذا فانك لم تذكره حتى تلتفت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت
وذلك المكان فترى فيه عمروا بعينه وكلامك بعينه موجودين في الكتاب الحفيظ
ومعنى الكتاب الحفيظ ذهنك صورة الشخص والكلام والوقت والمكان
فتخبر عما انتقش في ذهنك من ذلك على نحو ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش **اقول**
اذا التفتت نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان لتذكر انك
كلمت عمروا امس بكذا وتذكر نفس كلامك وجدت الكلام ثابتا بجميع حدوده
ومشخصاته في ذلك المكان وفي ذلك الوقت فتنطبع صورة ذلك وصورة
ذلك المكان وصورة ذلك الزمان كلها في مرآة خيالك فترى عمروا بعينه اي

ترى شكل عمرو بعينه موجودين والذى رايته من كلامك ومن عمرو وهو شبح اعنى الظل منهما
لانهما مكتوبان بهذه الهيئة فى الكتاب الحفيظ اقتباس من قوله قد علمنا ما تنقص
الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اى حافظ لكل شئ وهو اللوح المحفوظ ومثل
هذا ما قال تعالى حكاية عن سؤال الموسى فرعون وجواب موسى له قال فما بال القرون
الاولى حيث كانوا تواباً واضمحلوا وضلوا فى الارض فكيف يرجعون قال علمها
عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى فهذا الكتاب المكتوب فيه اعمال الخلايق
بامثالهم واشباحهم يعطى ذهنك ما يقابل من صور تلك الامثال القائمة من اظلتها
المنفصلة فتخبر عما حصل فى ذهنك مما نقشه فيه القلم الخاص بك وينقشه على نحو
ما ذكرنا سابقا فى الانتقاش قلت واعلم ان الوقت الذى ذكرت فيه و
المكان الذى رايت فيه الشخص والكلام هى نفس ما رايت اولا فى الزمان الا
ان الجسم المرئى بالبصر والكلام المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر فى الزمان
وهو شهادتهما واما ادراكك لحالتيهما فى طرفيهما ففى وقت واحد ومكان واحد
ونظيره فى غير الوقت لو كان عندك كتابة فى قرطاس فنظرت اليهما فى وقتين
فان المرئى والمكان واحد وما نحن فيه كذلك الا ان الوقت واحد وهو وقت
الاظلال من يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصلوة فان كان بصرك
حديدا عرفت هناك ذلك الشخص هل صلى ام لا فافهم اقول مرادى ان كل
شئ فله غيب وشهادة فاما شهادته فتدركها الحواس الظاهرة واما غيبه
فتدركها الحواس الباطنة كالخيال والنفس والروح والعقل على تفصيل ما
ذكرنا فيما سبق الاشارة اليه فالوقت الذى ذكرت فيه الشخص وكلامك معه ومكانهما
هو باطن ما ادركته بالحواس الظاهرة ولو ذكرت مرة ثانية وثالثة سواء بين الذكرين
مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت والمكان والمذكور فيهما هو بعينه ما ذكرته قبل

ذلك تعدد الذكر ام اتحد لان المثل مكتوبة بوقتها ومكانها في اللوح وانت تقابله
بادراك الباطن فينتقش فيه ذلك المنتقش الاول بعينه وهذا معنى قولي هي نفس
ما رأيت اولا في الزمان يعني بحواسك الظاهرة الا ان الجسم المرئي بالبصر والكلام
المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر في الزمان ولذا قلت وهو اي المرئي بالعين مثلا
والمسموع بالاذن شهادتهما اي الشخص والكلام وعلمهما هو الذي ادركته بالذكر
بالخيال او بالنفس ومرادي باتحاد الحالتين انها ادركت من حالتي الشخص والكلام
في وقت واحد ومكان واحد وكنت انت معهما في زمان واحد ومكان واحد
فلما سرت في سفينة الزمان وتجاوزتهما بقيا مكانهما فاذا التفت اليهما لم تر
شهادتهما لبعدك عنهما وذلك لسرعة سيرك في سفينة الزمان وضعف بصرك
وسمعك الظاهرين وصغرهما ولكنك تراهما بغيبك لقوته وسعته فتراهما
ابدا في ذلك المكان في ذلك الوقت واذا اردت مثاله فنظيره في غير الوقت
الظاهر لاني لو لم استثن لك الوقت لاشتبه المثال عليك مع ان مغايرة الوقت
انما هي في الاول لك اذا لم ترد الوقت الظاهر فانه في الممثل والمثال متحد
واذا اردت الوقت الظاهر ظهر لك التغاير فيحصل لك الاشتباه في النظر فلذا
استثنيت الوقت يعني الظاهر وهو شهادة الوقت الذي لا تزال تراهما فيه كل
ما ذكرتهما فنظيره لو كان عندك كتابة في قرطاس فتنظر اليهما في وقتين فان
المرئي والمكان واحد اذ المرئي هو الكتابة في كل وقت لم تر غيرها والمكان هو القرطاس
لم تر غيره لكن الوقت الاول لرؤيتك القرطاس والكتابة غير الوقت الثاني لان
الزمان باعتبار سير اهله عنه غير قار الذات وان كان في نفسه قار الذات فاذا
استغربت كلامي هذا لما اسمعك من انه غير قار الذات فاذا اقول لك الا ان
الواحد من الزمان حين حضرك قبل ان يمضي كما يتوهمونه هل كان داخلا في ملك

الله سبحانه وفي قبضته ام لا فان قلت كان داخلا في قبضته كما هو حكم الاسلام عليك
قلت فاذن بعد ان يمضي عنك او تمضي عنه ويأتيك ان اخرا كان الاول خارجا
عن ملك الله وعن قبضته حتى تحكم عليه بان كان عدما محضا فان قلت خرج فهو الكفر
والعياذ بالله وان قلت لم يخرج قلت هذا حق الا انك انتقلت عنه الى وقت غيره
وبقي في مكانه فاذا علمت ما علمت بقول سيدنا الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان
الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما ههنا فانظر فانك اذا خرجت من اصفهان
واتيت العراق قد عدمت عنك اصفهان كما عدم عنك الزمان واصفهان باقية
في مكانها على ما هي عليه كذلك الزمان الذي تجاوزت عنه فانه باق في مكانه على ما
هو عليه وذكرك له ورؤيتك له بخيالك وبنفسك كذكرك لاصفهان ورؤيتك
لها فافهم وقولي وما نحن فيه كذلك الان الوقت واحد اريد ان رؤيتك للكتابة
في القرطاس كرؤيتك للشخص وكلامك له الان مسئلة رؤيتك الكتابة في المحسوس
فيختلف وقت الرؤية وما نحن فيه ليس من المحسوس فلا يختلف وقته لانه من الدهر
لا من الزمان كوقت المثل بل يكون هذا وقته واحدا في كل وقت ذكرته وهو وقت
الاظلة اعني النفوس من يوم الجمعة اي وقت اجتماع النفوس بافعالها بالاجسام حتى
تعلقت بها تعلق التدبير وهو وقت العصر يعني ان عند تعلق النفس بافعالها
بالاجسام حتى تعلقت التدبير عصر منهما اي خلق مما اجتمع منهما الانسان الذي
هو محل ذلك الذكر وذلك الادراك الذي هو الوقت المذكور وهو وقت ادراكه
وذكره بعد الاذان اعني الاعلام في الدعوة بقوله الست بربكم ومحمد ص نبيكم و
وعلي وليكم والصلوة هي في قوله بلى يعني بلسانه وقلبه عارفا بذلك مصدقا الصدق صح
مسلما وبالتسليم تمت صلوته فان كنت ممن لطف حسه ودق فهمه واجاب علمه
عمله حين هتف به كما قال ع العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه اه اذا

الفائدة الحادي عشر

نظرت الى كل شخص عرفت امره بان صح هناك ان اجاب بقلبه ولسانه بصدق فاسلم ام لا وهذه المسئلة ذكرتها استطرادا عند ذكر وقت الذكر لا انها مما نحن فيه **قلت**

الفائدة الحادي عشر فى بيان صدور الافعال من الانسان والاشارة اليه اعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية والمخلوق ابدا محتاج فى بقائه الى المدد من احد الطرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذاتى فهو ابدا قائم بامره قيام صدور ومن فعله الاعمال الصالحة فالحافظ امر الله والمدد من الاعمال الصالحة من فعل الله ومن فعل العبد فما يفعل الله مقبول وما من فعل العبد قبول **اقول** قد تبين فيما تقدم ان الشئ مركب من الوجود والماهية وانه وجد فى طورين الطور الاول هو الخلق الاول وهو ايجاد مادته فى ضمن ايجاد المادة والصورة والنوعيين اللتين مادته الخاصة به حصة من مجموعهما وقد تقدم ان الخلق الاول اعنى المادة النوعية التى هى الهيولى مركب من وجود وماهية والوجود هو المادة والماهية هى الصورة ثم اخذ من هذه الهيولى اعنى المادة النوعية حصة هى وجود الشئ ومادته والحق بالصورة الشخصية التى هى الماهية وهذا هو الخلق الثانى والوجود فى هذين الطورين اى الخلق الاول والخلق الثانى فى كليهما بالمعنى الاول للوجود والمعنى الثانى للوجود باعتبار لحاظ كون الشئ اثر الفعل الله او كونه نور الله فانه بهذا اللحاظ وجود وبلحاظ انه هو هو ماهية سواء اعتبر ذلك فى الخلق الاول ام فى الخلق الثانى فافهم هذا الاصل ولا تنسه حين نقول بالمعنى الاول او بالمعنى الثانى ونحن وان كنا قد نريد العموم فى كثير من العبادات لكنا انما نجرى الكلام فى الخلق الثانى لانه هو الذى يظهر فيه حكم الشقاوة والسعادة الناشئين من الافعال الاختيارية التى نحن بصدد الكلام عليها فنقول ان الشئ ونريد المكلف مركب من وجود وماهية والوجود والماهية محدثان اخترعهما الله سبحانه بفعله فخلق الوجود لا من شئ وانما اثر فعله وتاكيده مثاله ايجادك ضربا الذى هو المصدر من

الضرب

الضرب الذي هو فعلك وهذا بناء على مذهب الحق من ان الاسماء مشتقة من الافعال
كما هو راي الكوفيين وخلق سبحانه الماهية من نفس الوجود من حيث هو هو واذا كانا
مخلوقين كانا مفتقرين محتاجين في بقائهما الى المدد فيلزم كل منهما لذاته
الميل الى الاستمداد من شيء من نوعه فالوجود نور ويميل الى الاستمداد من الظلمة اذ لا بقاء
لهما بدون المدد اما بالذات واما بالعرض واريد مما هو بالذات ما اذا كان الشيء
استمداده من نوعه ومما بالعرض اذا كان استمداده من نوع ضده وذلك بعد تلازمهما
اذ لا يتحقق احدهما منفردا عن الاخر فلما تلازما كان المجموع منهما هو المكلف فصار
المكلف مركبا من الوجود اي النور ومن الماهية اي الظلمة فكان لذاته ميلان ميل الى
الطاعة التي هي من نوع النور وذلك من ميل الوجود المفتقر الى المدد وميل الى المعاصي
التي هي من نوع الظلمة وذلك من ميل الماهية المفتقرة الى المدد فان رجح المكلف
العمل بالطاعات كان استمداد وجوده بالذات وماهيته بالعرض لانها لما كانت
لازمة للوجود وحصل له الاستمداد تقوم به وتقومت هي بتبعيته وان كان رجح
المكلف العمل بالمعاصي كان استمداد ماهيته بالذات واستمداد وجوده بالعرض لانه
لما كان ملزوما للماهية التي حصل لها الاستمداد تقومت به بالذات وتقوم هو
بتبعيتها بالعرض وذو الاستمداد الذاتي اذا اتصل به قوي واستولى على الاخر
حتى لا يبقى للاخر ميل تام بل ولا يبقى لذاته انية متحققة لا يقدر ما يتماسك به الذي
استقوى باتصال الاستمدادات الذاتية لانه وان قوى الى رتبة الكمال لا يضمحل
ضده اصلا بل يبقى من الضد ما يحصل به الاستمساك نعم يكون الضعيف
تابعا للقوي متقوما بتبعيته له ولذا قلنا انه متقوم بالعرض لان استمداده ليس
مما من نوعه ولا مما كره بل مما لهذه وقوله فمدد الوجود بفعل الله الخ اريد انه خلقه الله
اولا وبالذات واستمداده من نوعه الذي هو نور فيكون مدده بفعل الله الذاتي

فهو نور يستمد من النور وهو ما يمده الله سبحانه بتاييداته والطافه ويستمد بالنور اي
بفعل الله اذ هو المقصود من الايجاد فهو اي الوجود ابدا يعني دائما بغير انقطاع قائم بامر
الله عز وجل يعني بفعله قيام صدور ومتقوم بامر الله اي باثر فعله الذاتي تقوما ركنيا
وبفعله اي مدد الوجود بفعل الله الذاتي ومن فعله اي فعل الوجود للاعمال الصالحة
لانها من نوعه فالحافظ لبقاء الوجود امر الله الذي هو فعله والمحفوظ به امر الله الذي
هو اثر فعله وهو هيئة الفعل المنفصلة ولذا قلنا قيام صدور والهيئة المنفصلة
هي مادة الوجود لانها اثر الفعل ولذا قلت تقوما ركنيا وقولي فما بفعل الله مقبول الخ
اريد ان الحافظ للمكلف حتى يتوجه اليه التكليف وتحقق كونه شيئا هو امر الله
وهو شيئان الامر الذي هو الفعل قام به وجود المكلف قياما ركنيا قيام صدور
والاخر الذي هو اثر الفعل ومتعلقه واول صادر عنه اعني به الحقيقة المحمدية ص قام
به وجود المكلف قياما ركنيا بمعنى ان مادته من شعاع تلك الحقيقة وهو قولي
قبل هذا قام بامر الله الذي هو اثر فعله قياما ركنيا واعني به هيئة الفعل المنفصلة
وهي التي بفعل الله وهي المقبول على ما نبهنا عليه سابقا وما من فعل العبد هو قبوله
وهو انفعاله لفعل الله لما اراد عز وجل **قلت** ومدد الماهية بفعل الله العرضي
فهي ابدا قائمة بفعله العرضي قيام صدور ومن فعلها من الاعمال الخبيثة فالحافظ امر الله
التابع والمدد بالاعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقرر ومقوم
وما من فعل العبد متقوم ومتكون **اقول** ان مدد الماهية كاصلها بفعل الله العرضي
لان ذاتها انما وجدت لاجل تقوم الوجود اذ لا يتقوم محدث بسيط بنفسه من دون
تركيب لانه في نفسه لا يقدر فلا بد من ضد له يمسكه فلم تخلق الماهية لنفسها وانما
خلقت لاجل قوام الوجود فكان وجودها ثانيا وبالعرض وكذلك مددها فما بفعل الله
سبحانه في اعمالها الخبيثة بان يكلها الى نفسها وما من افعالها الخبيثة هو التخلية

بان

بان يكلها الى نفسها ومن افعالها الخبيثة فلانه سبحانه انما جعل الة المخلوقة للطاعة
صالحة للمعصية وتمكين المكلف من المعصية لاجل ان تصح الطاعة اذ لا يكون
المكلف طائعا حتى يتمكن من فعل المعصية ويتركها باختياره ويفعل الطاعة ولو
لم يتمكن من فعل المعصية لم يمكن يفعل الطاعة طائعا اذ لا يقدر على غيرها فجعلت
الة الطاعة صالحة للمعصية وجميع دواعيها كذلك فلذا كان الفعل الحافظ
لها عرضيا لانها لو لم تكن مقصودة لذاتها وجميع استمداداتها واسبابها كلها
عرضية لم تجعل لنفسها وانما جعلت للطاعة فعلى هذا يكون ما يفعل الله هو
التخلية والخذلان ومن فعل العبد هو المعاصي كما تقدم ويأتي واعلم ان
منشأ الاختيار في افعال المكلفين هو من كونه مركبا من ضدين وجود هو نور
وماهية هي ظلمة وميل كل واحد منهما على خلاف ميل الاخر فكان للمكلف ميل
وداع الى فعل الطاعات من الوجود وميل وداع الى فعل المعاصي من الماهية فلذا كان مختارا
ان شاء فعل وان شاء ترك **قلت** ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من
ضدين متغايرتين في الذات والصفة والانبعاث محدثين محتاجين في
تقومهما الى المدد منهما او من احدهما فان كان منهما جرى على ذلك الانسان
الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما ضعف الاخر ولم يبق منه الا
قدر يحفظ الاخر ويكون حكمه حكم القوي **اقول** الانسان مركب من ضدين
نور وظلمة متعاكسين يعني متعاكسين في الذات نور وظلمة وفي الصفة
معرفة وانكار وقبول وعدم قبول وفي الانبعاث انبعاث على التوالي
وانبعاث على خلاف التوالي وذلك لان الوجود اذا مال الى فعل شيء مالت
الماهية الى تركه وبالعكس وهما معا محدثان كما تقدم محتاجان في تقومهما
وبقائهما الى المدد منهما او من احدهما الوجود والماهية فان استمد كل واحد

من نوعه فلا يكون استمدادهما معا لانه يلزم منه انفكاك كل واحد عن الاخر وذلك
موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون استمداد كل منهما على التعاقب واذا كان
المكلف هكذا اجرى عليه يوم القيمه حكم الوزن والحساب يوم القيمه فمن ثقلت
موازينه لكثرة حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه لقلة حسناته
وكثرة سياته فاولئك الذين خسروا انفسهم وحيث كان الوجود يدور على نقطه
مبدئه على التوالي كان ميله الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه كان دوره على
التوالي ويجذب الماهية معه على التوالي لعدم قدرته على الانفراد والانفكاك
على معاكسه ضدها فيضعف ميلها الذاتي فتميل بالعرض مع الوجود وان
كانت هي المستمدة من نوعها دارت على خلاف التوالي ويجذب الوجود معها على
خلاف التوالي لعدم قدرته على الانفراد والانفكاك هو على معاكسه ضده
فيضعف ميله الذاتي فيميل بالعرض معها وقد ذكرنا انه اذا انحصر الاستمداد
في احدهما ضعف الاخر ورق حتى لا يبقى منه مقدار ما يستمسك به القوي
وبنسبة ما بقي من الضعيف يكون له ميل بنسبته الا انه قد لا اثر واذا تحمل الشخص
في طرف من الوجود او الماهية يسكن ميل ضعيف حتى لا يكاد يلتفت الى جهته واذا
لم ينحصر فان تساوى في الميلين كان الشخص من المرجين لامر الله اما يعذبهم و
اما يتوب عليهم وان زاد احدهما الى الاخر جرى على الشخص حكم الوزن ويستقر على
حكم الزايد في لو كان الله سبحانه يفعل في ملكه ما يشاء ومن اجل ما اشرنا اليه **قلت**
فان كان القوي الوجود اطاعت النفس وكانت اخت العقل ودقت الماهية
وشابهت الوجود كالحديدة المحمية بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وان كان مابها
بالعرض كالحديدة قال الشاعر ٭ دق الزجاج ورقت الخمر ٭ فتشابها فتشاكل
الامر ٭ فكانها خمر ولا قدح ٭ وكانما قدح ولا خمر ٭ وان كان القوي المهية كان

الام

انما قيد في الغالب لان بعض الاوقات تختلف
كما اذا كان الموجب اسعد غالبا او زايدا على ميل
الوجود فيغفر الله له ويلحقه عليه الوجود ويدل انه
وذلك اذا كان ميل الوجود غير اسعد غالبا
فان حسناتهم بالوجود الى الموجبة ويحيطها
اعمالهم ويلحقون بحكم عليه ميل المهية فافهم

الامر على العكس وكل واحد منهما انما يستمد ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد من نحو
ما هو عن ضده فلا يستمد النور من الظلمة من هو حيث كذلك وميل الاخر معه انما هو
لبقائه **اقول** هذا بيان بعض احوال القوى والضعيف وهو انه ان كان
القوى هو الوجود واطاعت النفس التي هي وجه الماهية ووزيرة كما ان العقل
وجه الوجود ووزيره والنفس الناشية عن الماهية لها في الاصطلاح سبع
مراتب المطمئنة هي المرتبة الرابعة وذلك لان النفس اول حصولها وظهورها في
طبيعتها النفس الامارة بالسوء والثانية من مراتبها اللوامة لكونها يلزم صاحبها
على فعل الطاعة لطبيعتها على فعل المعصية لطبيعتها ببعض افعال
العقل واستعمالها لبعض افعال الخير والثالثة الملهمة لالهامها صاحب الطاعة
وميلها الى متابعة العقل في اغلب احوالها والرابعة المطمئنة لاطمينانها
على متابعة العقل والافعال الصالحة والخامسة الراضية لانها لما اطاعت
على افعال الخير رضيت من الله تعالى بما اجرى عليها والسادسة المرضية لانها لما
استقامت في الرضى من الله تعالى رضيها سبحانه فكانت مرضية له والسابعة
الكاملة وهي نهاية كمال نفس الناطقة فاذا عملت المكلف بميل وجه الذات وهو
ما بينه الشارع باوامره واستقام على ذلك اطاعت لعدم استعدادها من نحو ما
هو من نوعه فكانت اخت العقل ورقت الماهية ولطفت وشابهت الوجود
في ميلها الى النور بملكتها الطبعية فكانت اخت العقل فالنفس بالنسبة
الى العقل والمهية بالنسبة الى الوجود كالحديدة المحمية بالنار فانها مثل
النار في الاحراق كذلك النفس مثل العقل لظهور اثره فيها واستقراره عليه
وكذلك المهية مع الوجود اذا استولى عليها الا ان ما بالنفس وما بالماهية
من النور انما هو بالعرض ولهذا قلنا انها اخت العقل والمهية اخت

الوجود ايضا وانما عبرنا عن كل واحدة منها بالاخت من تاويل قوله تعالى فان تابوا
واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وهي الكلاب المعلمة التي علمها الوجود
والعقل بما علمهما الله واستشهادي بالبيتين لمشابهة الماهية للوجود فانها هي اثانة
ولمشابهة النفس للعقل فانها هي ايضا اثانة واذا عمل المكلف بميل ماهية الذاتي
كان على عكس حكمه اذا عمل بميل وجهه الذاتي حرفا بحرف كما ذكرنا واعلم ان كل
واحد من الوجود والماهية انما يقوى اذا استمد بمدد من نوع جنسه بالاصالة لانه اذا
لم يكن بالاصالة كاستمداده امام غير نوع جنسه كاستمداد الضعيف منهما
بتبعية القوى وامام نوع جنسه بالتبعية وح لا يكون ذاتا بل يكون صفة كما
كاستمداد الميل من المايل وليس كلا منافية اذ كلا منافي الذات وهو يقوى
باستمداده من جنسه بنفسه ولا يقوى باستمداده من ضده بل يضعف لانه بخلاف
حقيقته لكنه لا بد له اى الضعيف من الميل مع القوى لما قلنا من عدم قدرته على
الانفراد ولا التفرد والا لاضمحلا فيميل مع القوى لاجل بقائهما فانه اذا
الزمه استمد بالتبعية وبها يحصل له البقاء في الجملة ويحصل للقوى الاستمساك
بالضعيف بلزومه له كما يحصل للضعيف البقاء بفاضل عدد القوى اعني
شعاعه المسمى بالتبعية وبالعرض **قلت** فالوجود يستمد من انواع الخيرات
لانها من نوعه والماهية تستمد من انواع السرور لانها من نوعها والمركب الواحد
لا يستمد من طرفيه معا اذا كان متعاندين الا على التعاقب واذا كان وجود
احد الجزئين شرط الوجود الاخر لزم ان يكون فعل ذلك الشيء واحد فلو وقع
فعل الوجود الخير والماهية الشر في حال واحد لزم الانفراد المستلزم للانفكاك
المستلزم للفناء الشيء لانه عبارة عنهما منضمين وبفنائه هما ايضا
لتوقف وجود كل منهما على انضمام الاخر اليه **اقول** قد بينا ان اراده

كل

كل شيء يستمد لذاته فانما يستمد لذاته فانما يستمد من نوعه فالوجود خير كله فيستمد
من انواع الخيرات والماهية شر فتستمد لذاتها من انواع الشرور لانها من نوعها وهذا
ظاهر واذا كان الشيء مركبا منهما معا فيستمد من كل واحد من طرفيه على التعاقب
او من احدهما كما ذكرنا سابقا ولا يمكن ان يستمد من كل طرفيه دفعة لانهما ضدان
واستمداد كل واحد خلاف جهة استمداد الاخر فلو وقع منهما دفعة انفرد
كل واحد عن الاخر لان ميله على خلاف ميل ضده ويلزم انفكاك المركب
وذهابه ولذا قلنا والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اي دفعة اذا كانا
متعاندين اي ضدين كالوجود والماهية وذلك هو قولنا واذا كان وجود
احد الجزئين اي جزئي المركب شرطا لوجود الاخر كالوجود والماهية فان
الوجود شرط لتحقق الماهية والماهية وجودها شرط لظهور الوجود بالتكون
فيجب ان يكون المركب منهما فعلا واحدا ولو تعدد فعلا من كلا جزئيه
المستفادين لزم انفراد كل منهما عن الاخر وذلك يستلزم انفكاكهما
وهو يستلزم فناء المركب اصلا لانه عبارة عنهما منضمين وانفرادهما
موجب لفنائه ولفناء كل واحد من الجزئين ايضا لما قلنا من توقف وجود
احدهما على وجود الاخر قلت ولكن يتعارضان في الميل المنبعث
عن شهوة كل الى الاستمداد من جنسه لان ميل احدهما الى الشيء يقتضي ميل
الاخر الى ضده لانهما ضدان في كل شيء ولهذا يضعف احدهما بفعل
الاخر لا يجذبه مع الفاعل على خلاف ما يتقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب
كل واحد من الاخر ان يكون معه في محبته لتوقف فعله لما يريد على تحققه في
نفسه واذا فارقه الاخر لم يتحقق اقول ولكن يتعارضان في الميل لان
الوجود يشتهي المدد لانواع النور فيميل بشهوة طبيعته وكنه نفسه فاذا مال

مالت الماهية بشهوة طبيعتها وكنه نفسها على خلاف ميل الوجه لان ميل احدهما
يقتضي ميل ضده الى ضده ميله الاثر ان احدهما يضعف اذا مال الاخر وهو
ممنوع عن تعلق ميله بما هو من نوعه لانه اذا مال القوى ولم يقدر على معارضة الجذب
مع الفاعل بغير محبته فكان استمداده من فاصل استمداد ضده بتبعيته له فيكتفى
به مع قلته لانه بالنسبة الى استمداده بنفسه نسبة الواحد الى السبعين فيستوى
عليه الاخر المستمد حتى يكون تابعا له ويعمله ما عمله الله ان كان المستولى هو
الوجه ويعلمه مما تعلم من الشيطان ان كان المستولى هو الماهية واعلم ان
الميل التام اعنى الميل الذى يكون عنه الاستمداد لا يكون من الضعيف الذى
لا يحصل منه الاستمداد واما الناقص فلانه قد يكون من الضعيف لانه هو
لازم وجوده لا يكاد ينفك عنه لحظة ولكنه لا يحصل منه استمداد ولهذا قد
يقع مع ميل القوى معا لكن لما لم يكن له اثر لم يكن يصدر منه انفكاك ولهذا جاز
مع الميل التام وقوعه قلت واما مجرد الميل وهو الالتفات بشهوده المشاكل
فليس كالفعل يحصل به نيات المدد المستكن للشهوة فلا يحصل به السكون و
لانه صح احد الميلين ولا يمكن انبعاثهما معا مجتمعين الا ان يكون احدهما
ذاتيا والاخر عرضيا ولا مختلفين لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثهما
متضادين من المركب هو الواحد الذى لا يوجد الا بالانضمام دفعة لاستلزام
ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكون على التعاقب
اقول هذا ما ذكرته قبل هذا ان مطلق الميل لا ينافي وقوعه وقوع ضده
لحصوله من الضعيف بمجرد كراهته لمتابعة القوى مع انه شهوة وليس
كالفعل فلا يجمع المنافيات فى شئ واحد لان الميل التام يحصل به مدد يكون
المايل وتابعه بخلاف الميل الناقص فانه لا يحصل به السكون للضعيف

يحصل

ليحصل منه عدم الانقياد مع القوى الموجب للانفكاك ولا يحصل به ترجيح
ليجوز عليه السكون لانهما لا يحصل منهما انبعاثهما معا مجتمعين الا اذا كان
احدهما ذاتيا والاخرى عرضيا ليدل على الانضمام الموجب للتحقق من فاضل
القوى بتبعيته والاكن بالتبعية وجب على المتعاقب **قلت** فاذا مال
الوجه الى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف مجيئها فاذا مالت
الى الشر مالت في الوجه فمال معها بالعرض على خلاف مجيئه ويعاقبان على
هذه الحال فمن رجح ميله بحيث لا يميل مع الاخر غلب ومال معه الاخر بالعرض
وفعل الغالب مطلوبه بالذات فيقوى الفاعل ويضعف التابع ونسبة
ما يقتضيه المتبوع ولا يحصل سكون المركب الا بالفعل ولا يزال كذلك
حتى يمحق ميل الضعيف في ميل القوى الى ان لا يبقى من الضعيف
الا ما يتقوم ويتحقق به القوى **اقول** هذا الكلام بعونه ما ذكرنا معناه ظاهر
فانا قد كررنا بيانه وهو في نفسه غير خفي **قلت** لان وجه الضعيف
شرط في تحقق وجه القوى ويكفي فيه راس نقطة المخروط وانما قلنا راس
المخروط لان الضعيف المتناسب يقتضي حصول هيئة المخروط لانه
في كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل **اقول** لما كان المؤثر في
تاثيره كالسراج في اشراقه وجب ان يكون قابليته مما هو بالذات اقوى
واشد نورا مما هو بالعرض اضعف كما ان نور السراج كل ما كان اقرب
اليه من الاجزاء النورانية اشد نورا وما هو بازاء هذا النور القوى الشديد
من الاجزاء الظلمانية اضعفها ظلمة فان النور من المنير كهيئة المخروط
قاعدته عند المنير وكل ما تباعد ضعف حتى ينتهي الى النقطة هي راس مخروط
النور والظلمة ايضا مخروط بعكس النور فاضعف الذي هو نقطة هي

راس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط النور وكل ما بعد النور من السراج ضعف
ويقوى ما بازائه من اجزاء مخروط الظلمة حتى ينتهي الى نقطة منه عند قاعدة مخروط
النور ليس ان راس المخروطين كل واحد منهما نقطة في الحجم بقدر سعة قاعدة
مخروط ضده بحيث تكون تلك النقطة شايعة في كل قاعدة الاخر لكنها لو
جمعت بحيث تكون في قوة قاعدة مخروطها كانت نقطة ويكون من خلق من
قاعدة مخروط النور في تمام الكمال وكمال التمام وتمام التمام وكمال الكمال بحسب
الامكان ومن خلق من قاعدة مخروط الظلمة في غاية البعد من الخير ومن هو من دون
القاعدة دون ذلك كل بحسبه فكل بعد من النور ضعف نوره وقوي ظلمته
وبالعكس قلت وشرح حال ذلك ان الوجود له وجه الى ميله ومطالبه الطيبة
وهو العقل وهو وزيره والى الماهية وجه الى ميلها ومطالبها الخبيثة وهو
النفس الامارة بالسوء وهي وزيرها اقول بيان ما اشرنا اليه سابقا من
ذكر منشاء الاختيار في المكلف ومن ذكر ما يلحق ذلك مما ذكرنا وشرح ذلك
يعني حال ما ذكرنا بعض الزيادة بيان ما بيناه هو ان الوجود الذي هو الركن
الاعظم من الانسان اعني المادة محتاج في بقائه الى المدد كغيره من ساير
المخلوقات ولابد ان يكون له باعث وهو ما عبرنا عنه بالميل وبابه الى ميله
وهو وزيره ووجهه الى مطالبه وهو العقل وكذلك الماهية فانها محتاجة الى
المدد في بقائها ولها باعث الى المدد وهو ميلها وبابها الى ذلك الميل هو
وزيرها ووجهها الى مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء فاذا احتاج الوجود
الى الاستمداد من نوعه في بقائه فان العقل يميل الوجود الى ما احتاج اليه من
افعال الطاعات وانواع الخيرات وفعلها الجسم بالالة المنيرة بالعقل
واذا احتاجت اليه ~~افعال المعاصي~~ الماهية الى الاستمداد من نوعها في بقائها

مال

مالت النفس الامارة بميل الماهية الى ما احتاجت اليه من افعال المعاصي و
وانواع الشرور وفعلها بالآلة المسخرة بالنفس الامارة قلت ولما كان
الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب
ان يكون له جسم واحد وجسد واحد واسم واحد وآلة واحدة فوجب في
ذلك ان يكون كلها صالحة لاستعمال الوجود اما على الانفراد بمقتضى فعله
وكذلك متعلقات افعالها من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير
ذلك وكل منهما صالح لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود اذا استعملها
بواسطة القوى بحيث لا يحتاج الى شيء في جميع هيولاته لا يوجد في مقتضى
العقل من الخيرات وكذلك الماهية بل يكون كل تلك الامور معينة لكل
منهما في كل شيء اقول لما كان الانسان مركبا من الوجود والماهية الموصوفين
بما تقدم ذكره ظهرت فيه الواحدية بصورتها لانه واحد لاتحادانيته لان
الوجود لا يجد نفسه وانما تجد نفسها الماهية فوجب ان يكون له جسم واحد
وهو النفس الحيوانية الفلكية الحساسية وما يرتبط بها من النفوس الى النفس
الجوهرية الملكوتية التي من الملكوت اعني عالم النفس وهي اعلى مراتب جسمية
وان يكون له جسد واحد وهو هذا البشري وما يرتبط به من الاجسام البرزخية
كعالم هورقليا وهو اعلى الاجساد وان يكون له اسم واحد اذ لا يعرف منه
ازيد من واحد من هذه اللوازم ولما كان حقيقته مركبا من شيئين لا يتحقق
احدهما الا بالآخر وهي ذاته وجب ان يكون كل واحد من هذه اللوازم اعني
وحدة الجسم والجسد والاسم ان يكون صالحا لكل واحد من الشيئين
الذين تركب منهما لان كل واحد من اللوازم كما كان صالحا للمركب على
نحو الاستقلال كذلك يكون صالحا لكل واحد من الجزئين لعدم انفكاك

الاخر عنه فقد حصل المركب في ارادة الجزء وانما اهمال الاخر لعدم اعتبار ميله وعدم
حصول مطلبه الذاتي كما تقدم وهو معنى قولي في ذلك ان كلها صالحة لاستعمال
الوجود كلها على الانفراد يعني بدون الماهية بمقتضى فعلها الذاتي لما شائت
من انواع الشرور وكذلك متعلقات افعال الوجود والماهية يعني مطلوباتهما
من الماكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وكل واحد من الوجود والماهية
صالح لاستعمال الماكل والمشارب والملابس والمناكح فيستعملها الوجود
على الانفراد من حيث يحب الله سبحانه وليكن الماهية معه بالعرض حيث لا حكم
لها ويستعملها الماهية على الانفراد من حيث يكره الله سبحانه وليكن الوجود معها
بالعرض حيث لا حكم له وحيث يتعاقبان في الاستعمال يتعاقبان في
الاحوال يتساويان وقد يترجح احدهما واذا استعملها الوجود حيث يضعف
الماهية كلفته بحيث لا يحتاج الى شيء لا يوجد الا في نوع المهية وكذلك اذا استعملها
الماهية حيث يضعف الوجود كلفتها في جميع مطالبها بحيث لا يحتاج الى
شيء لا يوجد الا في نوع الوجود وذلك لعموم صلوح الاشياء لاستعمال كل
من الوجود والمهية كما مر مكررا بل تكون كل الامور اي المطالب التي هي متعلق ميل
كل منهما معينة لكل منهما في كل شيء من احوال الدنيا والاخرة سبحان ولي التدبير
ومالك التقدير وهو على كل شيء قدير وبكل شيء خبير واليه المصير **قلت** ثم اعلم
ان العقل في الانسان والنفس الامارة مرآتان مرآة العقل عن يمين القلب
ووجهها الى السماء فينطبع فيه صورة الراس المختص به من العقل الاول وعلى
الاذن اليمنى من القلب التي هي باب وجهها ملك مؤيد وتحته جنود كثيرة من الملائكة
بعدد افعال العقل وميولات الوجود تعينه على كل خير ومرآة النفس عن يسار القلب
ووجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة الراس المختص بها من الجهل الاول

وعلى

وعلى الاذن اليسرى في القلب التي هي من باب وجهها شيطان نقيض وتحته
جنود كثيرة من الشياطين بعدد افعال النفس الامارة وميولات المناهية تعينه
على كل شر اقول ان الله سبحانه حين امر كلمة يقتضي لخلق الانسان من كل
سماء قبضة خلق من القبضة التي من فلك المحدد القلب الصنوبري وجعله
مراتين مراة الى جهة السماء والعلو وهي التي عن يمين القلب فانطبقت
فيها صورة الراس المختص بذلك الشخص من العقل الاول اعني عقل الكل
رقه وقد قدمت الى انها قلت الاول من جريان اللسان بذكر ما اصطلح
عليه بسوا العقول العشرة وان كانت اعتقادنا بطلان قولهم اذ ليس في العالم
كله الا عقل واحد ولذا نقول عقل الكل وتلك الصورة هي عقل ذلك الشخص
وقوته وسعته وصفاته وكبره الخ وعكس ذلك على حسب تلك المراة في
صفاتها وسعتها واعتدالها وعكسها ولذلك القلب الصنوبري اذنان
على الاذن اليمنى ملك مؤيد لذلك العقل ومعين له وتحت هذا الملك جنود
من الملائكة لا يحصيها الا الله وهي بعدد افعال ذلك العقل بنفسه مثل معانيه
التي يدركها وبعدد ميولات سلطانه اعني الوجه وكلها تعين ذلك الملك
المؤيد على خير وهو تعيين العقل على طاعة الله سبحانه تحصيلا لمطالب الوجه
وجعل سبحانه مراة الى جهة السفل والارض منكبة وهي التي عن
يسار القلب فانطبقت فيها صورة الراس المختص بذلك الشخص
من الجهل الكلي وهذه الصورة هي نفس ذلك الشخص الامارة بالسوء و
واختلافهما في الشدة والضعف والبعد من اللطف على حسب قابلية
هذه المراة كما قلنا في العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان مقيض
مزين لتلك النفس الامارة معين لها على معاصي الله وتحت هذا الشيطان

شياطين لا يحصى عددهم الا الله تعـ وهم بعدد افعال تلك النفس وصورها وخيالاتها وخطراتها وبعدد ميولات سلطانها اعنى الماهية وكلها تعين ذلك الشيطان المقيض على كل شر وهو يعين النفس على معاصي الله تحصيلا لمطالب الماهية وهذه النفس هي التي تتطور مع مداومة الاعمال الصالحة من الامارة الى اللوامة ثم الى الملهمة ثم الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم الى المرضية ثم الى الكاملة وليس وراء عبادان قرية **قلت** وكل ملك موكل بشئ واحد من الخير لا غير وضده شيطان موكل بضده او كل به الملك من الشر لا غير فاذا طلب الوجه من العقل شيئا من الخير وطلبه العقل بجنوده طلبت الماهية ضده من النفس الامارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب العقل قتل ذلك الملك في ذلك الشيطان الخاص بمضادته وذلك بعون الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة ذهب ذلك الملك عن ذلك الشئ ولحق بمركزه من الوجه بعد اذنه ويستولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشئ وذلك من الله سبحانه

اقول كل ملك من جنود الملك الذي على اذن القلب اليمنى موكل بشئ من الخير مثلا فعل الصلوة موكل بها ملك والباعث له لما فعلها موكل به ملك فاذا مال الوجه بشهوته الى فعلها ليستمد به طلبه من العقل ذلك وان تسخر لها الدواعي والاركان واعانه الملك المؤيد مع جنوده ومالت الماهية الى ترك الصلوة وطلبت من النفس الامارة ذلك وان تسخر له الدواعي والاركان بالتكاسل والتهاون واعانها الشيطان المقيض مع جنوده فيقع بين العسكرين الحرب فان كان الغلبة لعسكر الوجه تسلط الملك الخاص بفعل الصلوة على الشيطان الخاص الموكل بذلك الصلوة فيقتله ويجلس مكانه فتباعد الشيطان وتخرج عن محل الترك للصلوة وتحيط

لذلك

لذلک الملک الجالس کثیر من الملائکه ولا یزال الحکم هکذا مثلا کل حین یقتل ملک
شیطانا حتی یستولی الملائکه علی مملکة النفس الامارة من القلب فتاسر الملائکة
ویاتون بها الی العقل فیعلمها مما علمه الله حتی تکون مطمئنه فتکون اخت العقل
بان ترید مما یرید وعلیه تاویل قوله تعالی فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة
فاخوانکم فی الدین وان کان الغلبه لعسکر المهیمنة تسلط الشیطان الموکل
بترک الصلوة علی الملک الموکل بفعل الصلوة واستولی باعوانه علی الترک
وجری القضاء علی الشخص الخذلان والعیاذ بالله خرج ذلک الملک الموکل
بفعل الصلوة ولحق بمرکزه یعبد الله وجلس الشیطان یعبد المهیمنة من دون
الله ویجری باعوانه فی الارکان فتکسل عن فعل الصلوة ویحبس الدواعی الی
فعل الصلوة من جهة العقل ویطلقها من جهة النفس الامارة ولا یزال هکذا
حتی یرتفع العقل عن محله وتستولی النفس علی ذلک المحل وتعلمه مما ابتدعته
المهیمنة من سنن اینتهاحتی تکون ذلک المحل اخا النفس الامارة یرید ما ترید
وهو المنکراء وهو الشیطانیه ویجری القضاء بتاویل قوله تعالی وان نکثوا ایمانهم
من بعد عهدهم وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمة الکفر الایه والمراد بالنکتة البیضاء
التی فی القلب هی نور العقل وبالنکتة السوداء التی هی ظلمة النفس الامارة
کما فی الاخبار والمراد ببیاض القلب وبسواده بغلبة احدی النکتتین هو
ما اشرنا الیه من حال صفاء القلب عند غلبة العقل وجنوده او غلبة النفس
الامارة والشیطان وجنوده کما اشرنا الیه من حال صفاء القلب عند غلبة
العقل والملک وجنوده او غلبة نفس الامارة والشیطان وجنوده کما اشرنا
الیه فافهم **قلت** ولذلک مثل وبیان علی سبیل الاشارة فالاول ان
الشمس اذا اشرقت علی الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس وظهر الظل

من خلقه ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس وان كان منها ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وان كان منه فالاستنارة من الشمس بالجدار بالشمس واعلم انا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس **اقول** ان ما نحن بصدده في ابتداء هذه الفائدة بيان صدور افعال العباد عنهم على جهة الاختيار بحيث يتحقق المنزلة التي هي الحق بين المنزلتين الباطلتين اللتين هما الجبر والتفويض وقد قدمنا ما فيه بيان منشأ الاختيار كيفية صدوره وهنا ذكرنا مثالا لصدور الافعال من المكلفين مما امروا به او ندبوا اليه او نهوا عنه الا على نحو لا يكون الفاعل مجبورا بحيث يفعل ما يشاء بل على حال وسط وهو انه مختار والله سبحانه لم يفعل فعله ولم يشاركه فيه ولم يكن مستقلا مفوضا اليه بان اهمله اليه في ملكه يفعل فيه ما يشاء وذكرت للمنزلة الحق مثلا وبيانا اما المثال وهو ان الشمس اذا طلعت لو لم يقابلها كثيف كالارض والجدار لم يظهر له النور المنفصل اعني الشعاع الواقع على الجدار وانما قلت المنفصل لاني اريد انه انما يظهر بقابلة كالجدار وقبل الجدار ليس موجودا في الاكوان وانما هو موجود في الامكان لانه من الشمس بمنزلة صورتك التي تظهر في المرآة فانها قبل المرآة لم تكن شيئا مكونا وان كان شيئا ممكنا ولو كانت متصلة بك لكانت لازمة لك موجودة بوجودك وجدت المرآة ام لم توجد كما في صورتك القائمة بك ولهذا قلنا المنفصلة فالنور الواقع على الجدار لم يكن موجودا مع الشمس ولهذا يقوى ويضعف ببياض الجدار وصفائه وعدمهما فهو في الحقيقة نور ظهوره للجدار لا النور الذي هو قائم بجرمها الا انه من تجليها فهو منها بالجدار لان ظهورها متوقف على كثافة الجدار فاذا طلعت وقع نور تجليها على وجه الجدار وظهر خلف الجدار وظهر من

خلقه

خلقه من الجانب الاخر والظل ليس من الشمس وانما هو من الجدار لكنه لا يظهر من الجدار
الا بالشمس فكان ظهور النور ليس من الشمس له ليقال ان الجدار ليس هو المنير
ولا من الجدار ليقال هو المنير وانما هو بين بين يعني ان الاستضائه انما تحققت
بقابلية الجدار اي بكثافته فهو المفاعل لها الا انه بالشمس لانها منها وكان
ظهور الظل ليس من الشمس ليقال انها هي المظلمة الكثيفة ولا من الجدار
ليقال انه مستقل بايجاده طلعت عليه الشمس ام لم تطلع وانما الظل بين
بين يعني ان الظل انما تحقق بقابلية تجلي الشمس من حيث نفسه لا من حيث
الشمس ومن كثافة الجدار اذ هي حقيقة لانه في الحقيقة صفتها فهو مخلوق فيها
كالجدار مثال المكلف والاستضائه من وجهه مثال للطاعة والظل من
خلقه مثال المعصية فكان الاستضائه وان كانت في الاصل من نور
الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار كك الطاعة وان كانت من فضل الله
ورحمته الا انها لا تظهر الا بفعل المكلف على جهة الاختيار بان يتمكن من المعصية
ويتركها باختياره ويفعل الطاعة ولو لم يكن الطاعة باختياره لم يكن مطيعا
لانه لا يقدر على تركها كما لو جرت شخصا على الصلوة فانه غير متصل فانما فعل
صورة الصلوة خوفا منك فلم يكن مصليا وكما ان الظل وان كان من الجدار
الا انه لا يوجد ولا يتحقق الا بالشمس كك المعصية وان كانت المكلف
الا انها لا تتحقق الا بالقدر من الله بان تخليه ويحدث مقتضى فعل الاختياري
اي يحدث صورة عمله الاختياري لاجل قابلية ذلك الفعل فانها اقتضت
ان يحدث الله ذلك كما قال الله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها
بكفرهم فان كفرهم بقلوبهم على جهة الاختيار اقتضى ان يطبع الله عليها
وايجاد مقتضى قابلية الفعل هو القدر لانه مصارف للفعل لا سابق

ولا لاحق ومثال اخر الصورة فى المرآة اذا قابلتها وجدت والمرآة مستقلة
بتحريكها اذا تحركت اى المرآة وان كنت ساكنا وانت مستقل بتحريكها اذا
تحركت انت تحركت الصورة وان كانت المرآة ساكنة فانت مثال امر الله
ومقابلتك للصورة مثال قدر الله والمرآة مثال المكلف والصورة مثال
فعل المكلف فى الخير والشر فالمكلف مستقل بفعله فى الخير والشر ولكن بقدر الله
بمعنى انه لولا قدر الله لم يكن فعل اصلا كما ان الصورة التى يكون المرآة مستقلة
بتحريكها لولا انك مقابل للمرآة لم يكن صورة اصلا فالذى تحركت المرآة الا
اذا كنت حافظا للصورة بمقابلتها لها كذلك القدر مع فعل العبد فان حفظ
الفعل والنشو وتمامه وامضائه بالقدر واعلم انا اذا قلنا فى نحو هذا المثال الجدار
فانا نريد به نفس النور من حيث هو هو لا من حيث الشمس فانك اذا اعتبرته من حيث
الشمس كان نورا والمخلوق منه نور يكون نورا وحيث اعتبرناه من حيث نفسه كان
ظلمة والمخلوق منه يكون ظلمة كالظل والليل ولو اردنا بالجدار نفس الجدار لكان
لقائل ان يقول ان المصر غير صحيح لان علة الظل اذا كان كثافة الجدار لم يكن
الشمس دليلا عليه وقد جعلها سبحانه عليه دليلا يعنى لها يكونه فيكون المراد
فيما نحن بصدده انه هو المكلف والمكلف لم يكن مركبا من الوجه الذى مثل
نور الشمس ومن الماهية التى هى ظلمة ذلك النور اى انيته وظلمة الذى به ظهر
ومن شئ اخر مثل الجدار فى المحسوس ليكون المكلف مركبا من ثلثة اشياء وانما
هو مركب من شيئين لا غير النور والظلمة فمثال النور الذى هو الوجه مستضاة
الجدار ومثال ظلمة الشئ هى الماهية كل ظل الجدار لانها خلقت من انية الوجه
وانفعاله من حيث هو هو بل الماهية نفس تلك الانية واين الجدار المغاير
للنور والظل فى الانسان واما مثلنا بالجدار لكونه نفس النور فى ايجاد
صورة م

بها

الظل

الظل بالالكان اجنبيا من الشمس كما في المحسوس وليست مؤثرة فيه ولا في
كثافته ولا فيما منها فلا تكون دليلا على ظله كما لا تكون زيد دليلا على صفة عمرو
وظله فالمراد بالجدار في المثال نفس النور من حيث هو هو فافهم ان كنت ذا
فهم **قلت** فالاستنارة تقومت بنور الشمس تقوم صدور وبالجدار
تقوم تحقق والظل تقوم بالجدار تقوم صدور وبنور الشمس تقوم تحقق
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالاستنارة اية الحسنة بفعل العبد من قدر الله
والظل اية المعصية من فعل العبد بقدر الله **اقول** استنارة وجه الجدار
تقومت بنور الشمس تقوم صدور لانه هو المحدث لها في وجه الجدار وهو الحافظ
ودوام الامداد بلا انقطاع لانها تجليه بها على وجه الجدار وتقومت الاستنارة
بالجدار تقوم تحقق لان الجدار علة تكونه الذي هو علة تكوينيه فان **قلت** هذا
على خلاف ما صورتم لان الذي قررتم ان قيام التحقق انما يطلق على القيام
الركني وانما الموافق لما قررتم انها قائمة بالجدار قيام ظهور **قلت** الامر
كما قلت ظاهر ولكن قيام الظهور انما نقوله للفرق بين التحقق المادي الذي
هو قيام تحقق وقيام ركني وبين الصدور الذي اصطلحنا على تسمية قيام
الظهور وهو في الواقع كما هو قيام ظهور بلحاظ ان المادة في نفسها قبل الصورة
وانها قبل حال الاجتماع موجودة في وجودها الامكاني او الدهري فاذا لحظنا
ان الصورة جزء ماهية الشيء المركب منها كالسرير فان جزء ماهيته التي لا تتحقق
بدونه الصورة المشخصية وان الخشب بدونها لا يدل على السرير بواحدة
من الدلالات الاربع الا حال انضمام الصورة اليه فانه يتحقق ان المادة تقومت
بالصورة قيام تحقق بلحاظ ان الصورة علة التكون وهو علة التكوين كما
تقدم فيتحقق ان المادة قائمة بالصورة قيام تحقق تكوينها ولا تكوينها الا

وان لحظنا ان علة ظهورها في رتبة تكونها الصورة قلنا ان المادة تتقوم بالصورة قيام ظهور

لها فلذا قلنا قيام تحقق ولئلا يتوجه علينا الاعراض وان لم يكن صحيحا وهو انه ان
كان الحسنة من العبد قائمة به قيام ظهور كان العبد غير فاعل لها حقيقة ولما ثبت
انه فاعل للحسنة دل على ان قيامها به قيام تحقق اي بفعل لان فعله هو صورة الحسنة
ومادتها حصة من امر الله اي من شعاع الحقيقة المحمدية ص والامر الشرعي الوارد بالخطاب
للمكلفين صورة ذلك الشعاع قال امير المؤمنين ع نحن الصلوة ونحن الزكوة و
نحن الاعمال ونحن الثواب ونحن العقاب اه نقلته بالمعنى عن اقواله ع واذا عرفت
هذا المثال فاعلم ان الله سبحانه ضربه مثالا لذلك يعرفه من يعرفه اذ لا يعرف حكم
المنزلة بين المنزلتين الا بذلك ونحوه والمثل هو اية الممثل ودليله فالاستنارة
في وجه الجدار هو اية الحسنة ومثالها بفعل العبد لان العبد ليس من فعله الا صورة
الحسنة ومن قدر الله لان مادتها من قدر الله اعني عن امر الله الذي ظهر لفظ الخطاب
الشرعي ومعناه على صورته لان الامر الشرعي هو صورة امر الله الذاتي اعني ذلك
الشعاع المادي اي النور الذي هو مادة الحسنات والطاعات ولاجل هذا قلنا
ان الحسنة بفعل العبد من قدر الله ولا نريد بالقدر المادي الا هذا الذي اشرنا اليه و
واما القدر الايجادي الذي هو فعل الله الذي به خلق الحسنة والطاعة من مادة امره
الشعاعي ومن صورة فعل المكلف وامتثال امره التكليفي فهو فعل الله المتعلق
بملابسة المفعولات وحدودها وبه صورها الحسنة والطاعة وبه نفخ فيهما
الروح من امره حتى كانت حورية او شجرة او مسكنا او ملبوسا او ماكولا او مشروبا
او غير ذلك من نعيم جناته ودار رضوانه فافهم راشدا والظل الذي ظهر بتلك
الاستنارة في خلف الجدار اية المعصية ودليلها من فعل العبد المكلف اي
ان صورتها من فعل العبد وانما فرقنا من صورة الطاعة وقلنا بفعل العبد
لان حقيقتها وجودية والله سبحانه خلقه اولا وبالذات واذا نسبناها من العبد

الى ما امره الله كان ما من العبد طريقا ومجازا الى ما من الله كما اذا انسبنا ما من الجدار
في حصول الاستنارة الى ما من الشمس كان طريقا ومجازا الى ما من الشمس الا
ترى انها اذا غربت الشمس لحقت بها فلذا نقول انها من الشمس واليها نعود
وقد قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفي الدعاء الخير
من يديك والشر ليس اليك وقلنا في المعصية من فعل العبد بقدر الله لان
حقيقتها عدمية اذ هي مخلوقة من نفس النور من حيث نفسه وانيته لا من حيث المنير
فهي ظلمة فكانت صورة المعصية من فعل العبد لانها اي صورة المعصية لم
تصدر من فعل الله اولا وبالذات اذ لم تكن مرادة لنفسها وانما اريدت لغيره
فهي مخلوقة ثانيا وبالعرض وما ينسب الى قدر الله منها ليس لذاتها وانما هو
لتحقق الطاعة كما مر ويأتي فهو من القدر بالعرض فلذا يقدر الله ولم نقل من قدر
الله لانها بعكس الحسنة فلذا قال تعالى في الحديث القدسي الالهي وذلك اني اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني كما لو خاطبت الشمس الجدار
لقالت انا اولى باستنارتك منك وانت اولى بظلك مني فافهم قلت
والثاني قال الله تعالى في الحديث القدسي وذلك اني اولى بحسناتك منك
وانت اولى بسيئاتك مني وهو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا اولى
بها وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها كما في المثال تقول
الشمس بالجدار انا اولى بالاستنارة منك لانها من نوري وان كانت
لا يتحقق الا بك وانت اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يتحقق الا
لي اقول المراد بالثاني البيان المذكور مع المثال والمراد بالبيان بيانه
الله تعالى للمنزلة بين المنزلتين لانه تعالى خلق النور والظل مثالا واية للخير
والشر اي الطاعة والمعصية وقد قال تعالى وتلك مع المثال نضربها القوم

يعلمون وقال تع وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون و
في قوله تع في الحديث القدسي بيان ان الحسنة منه اي مددها ومادتها من قدرة الذي
هو شعاع امره الذي هو الحقيقة المحمدية ص وتكوينها من قدرة الذي هو فعله بفعل العبد
وهو صورتها كما ان احداث استضائة الجدار من تجلي الشمس ومادتها من شعاعها
المنفصل وصورتها من كثافة الجدار فلذا قال تع اي في اولى بحسناتك منك
لان مادتها من قدره تع وليس من العبد في الحقيقة الا صورتها وصورتها وان
كانت جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء صوري مقداري والمادي اقوى
من الصوري فلذا اقللناها من ذي المادي وبذي الصوري اشارة الى الصورة
هي قابليتها للايجاد وبالعكس في المعصية فمن هنا قال وانت اولى بها
بسيئاتك مني لان مادتها من مخالفته للامر وصورتها من فعله والمخالف اي عنه
الخذلان منه سبحانه فلذا قامت به مادة للمعصية لان المراد بالمخالف و
ليست نفس معاكسة الامر لان تلك هي الصورة التي هي فعل العبد وانما
المراد منها الامر المخالف ونريد بكون مادة الحسنة من موافقة الامر انها نور للامر
المعمول به اي وجهه ومادة السيئة ظلمة امر المخالف اي ماهيته فافهم **قلت**
فالحسنة من الله اولا وبالذات بمعنى راجحية جهة الوجود فيها لرجوعها من جهة قدرة
الله الى فعله وبالعبد ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجه باقية وهي من جهة فعل
العبد يرجع الى وجهه الراجع الى فعل الله تع والسيئة من العبد اولا وبالذات
بمعنى راجحية ماهيته فيها وبالله ثانيا وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود وتحقق
الماهية بالوجود المتقوم بامر الله تع **اقول** انما قيل الحسنة مع الله مع انها
فعل العبد لان جهة وجودها اي جهة مادتها راجحة الى جهة ماهيتها اي صورتها
لرجوع جهة مادتها بتقدير الله سبحانه الى فعله عز وجل فهي اثر فعل الصادر

ثم

عنه واما صورتها فهي فعل العبد المكلف الواقع باختياره وهو وان كان راجعا
الى الوجود لانه من بعث العقل بطلب الوجود الا انه منسوب الى العبد المركب من
وجود وماهية فقد صدر ذلك الفعل عن داعيين ذاتي وعرضي فلا يساوي
الذاتي المحض لما فيه عرضي من الكراهة الملابسة فلذا رجحت جهة مادة الحسنة على
وجوه منها جهة المذكورية لان المادة هي اب الحسنة والصورة امها ومنها
خلوص ذاتية المادة وصوب صورة ومنها سبق المادة واقربيتها ومنها ان
المادة روح الحسنة والصورة جسدها كما يشير اليه حديث سيد الساجدين ع
ومنها ان مادة الحسنة من امر الله وقدره اولا وبالذات وصورتها ثانيا و
بالذات لكونها بهما من العبد من جهة وجوده المتقوم بامر الله وقدره تقوم صدور
وتقوم ركني فلاجل ذلك كان ثانيا وان كان بالذات ولاجل ما ذكر ونحوه قال الله
انا اولى بحسناتك منك واما السيئة فهي من العبد اولا وبالذات مع كونها
بقدر الله من جهة راجحية جهة ماهيته فيها لان ما في السيئة من جهة ماهية العبد
الذاتي في السيئة لانها كانت برجحان دواعي النفس الامارة بطلب الماهية
وكان ميل ماهية العبد في السيئة اقوى من ميل الوجود فيها بعكس الحسنة وميل
الوجود فيها بالعرض والتبعية وهو قولنا بانه ثانيا وبالعرض لان ما في السيئة
من فعل الله التكويني هو انه اوجدها بمقتضى عمل العبد المسيئ وانكارها وتركه
الحق ومن قدر الله انه خذله ووكله الى نفسه ومن مفعوله الذاتي اعني الوجود وهو
ميله مع ماهيته بالعرض والتبعية فكل ما فيهما من فعل الله سبحانه ومن قدره ومن
مفعوله الذاتي المستمد من النور اعني الوجود بالعرض وثانيا وما فيها لجهة
ماهية العبد وسؤالاتها ودواعيها بالذات اولا ومعنى كونها في كل مكان
من فعل الله وقدره ومفعوله اي الوجود بالعرض انها اي ماهية العبد الفاعل

للسيئة مساوقة في الظهور للوجود بمعنى انها خلقت من نفسه من حيث هو لا من حيث
الشمس والا لكان النور كما خلق الظل مساوقا للاشراق الشمس بنورها من
نفس النور من حيث هو لا من حيث الشمس والا لكان نورا فالماهية راجعة الى
نفس الوجود من حيث هو والوجود راجع الى نور الله الذي هو امره الذي به قام كل
شيء **قلت** فمشية العبد للحسنة بالذات من مشية الله لها بالعرض ومشية
العبد للسيئة بالذات من مشية الله لها بالعرض على نحو ما اشرنا لك اليه واسلك
طريقا بين هذه الحدود جامعا لها على نحو ما ياتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل
الله قال الله تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا **اقول** يعني ان مشية العبد للحسنة
هي من سبل وجوده الذي هو حقيقة العبد من ربه فهي مشية ذاتية له وللحسنة ايضا
لان الحسنة ايضا يرجع فيها جهة النور كما تقدم وهو من مشية الله للحسنة بالذات
لانها هي المطلوبة من المكلف في مشية العبد للسيئة ايضا بالذات لان هذه
المشية من سبيل الماهية التي هي حقيقة العبد لنفسه ونفسه هي ذاتية وللسيئة
لان السيئة يرجع فيها جهة الظلمة كما مر ومشية لها بالذات من مشية الله لها
اي السيئة بالعرض لان السيئة ليست مطلوبة من العبد وانما مكن فعلها
بان جعلت مشية والات فعله صالحة وان كانت انما خلقت للطاعة لكي
يتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على السيئة لم يكن محسنا
حتى يتمكن من السيئة ويتركها ويفعل الحسنة فكانت السيئة والتمكين
منها مطلوبا لله تعالى ثانيا وبالعرض ليتم الحسنة فافهم وقولي واسلك
طريقا بين هذه الحدود الخ اريد به انك اذا عرفت ان الحسنة من فعل
الله تعالى وتاييده ومن وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين الله
ليتم له الطاعة والحسنة كانت من فعل العبد وبقدر الله يعني بتمكين الله

بالعبد

بالعبد منها لاجل ان يتمكن من الحسنة وعرفت ان قدر الله الذي قام به كل شيء
هو الحافظ للعبد ولافعاله للخير والشر كما ذكرنا سابقا على نحو ما يحفظ المادة
صورة السرير وصورة الصنم فكما ان خلق الله الخشب لمنافع العباد لا يكون
به فاعلا للصنم ولا معينا لعاملية وعابدية كذلك خلقه للمقدر المادي لمنافع
الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد بل هم الفاعلون لافعالهم لم يشاركهم
فيها ولم يهمل العباد في ملكه وسلكت سبل ربك ذللا اي بما اعتقاد ما اشار اليك
في اياته وعلى السن اوليائه من ان الله سبحانه لا يظلم العباد ولا يهملهم في ملكه فعن
التوسط بين هذين منزلة لا يعلمها الا العالم او من علمه اياه العالم كما
في رواية التوحيد وعن سيد الساجدين قلت واصل المسئلة هو ان
تعلم ان الشيء يتحقق بوجوده وماهيته وذلك لانه لا قيام له بنفسه في افراده
ولا في المجموع وانما يتقوم بامر الله قيام صدور فهو قائم قيام صدور فهو طري
ابدا واليه الاشارة بقوله تع ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي
دعاء يوم السبت رواه في المصباح قال كل شيء سواك قام بامرك اقول
في هذا الكلام اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله لاحتياجها في
صدورها وفي بقائها الى الامداد والمدد وذلك لتعلم ان الشيء لا يتحقق
الا بوجوده وماهيته فهو متقوم بهما قياما ركنيا فانه ليس مستقلا وانما هو متقوم
بغيره سواء اعتبر ذلك في نفسه ام في افراده ان كان ذا افراد ام في اجزائه
بل ولو في لوازمه واشراقه واعلم انا قد اشرنا ان امر الله الذي به تقوم الاشياء
يطلق على شيئين احدهما فعل الله وهو المشار اليه بقوله تع الا له الخلق و
الامر وهذا تتقوم به الاشياء تقوم صدور فكل شيء من فعل الله في حال طري
ابدا فاول انائه كاخرها اذ وجودها انما هو شيء بفعل الله سبحانه فلا يتحقق به في البرزخ

فی عالم الاکوان الا بالفعل فهو منه کالنهر الجاری من الینبوع والاخر اول مفعول
صدر عن الفعل وهذا تتقوم به الاشیاء تقوما رکنیا کتقوم السریر بالخشب
هذا والمراد بهذا الوجه فهو الماء الذی جعل منه کل شیء حی وهو الحقیقة المحمدیة ص
فان الاشیاء کلها مواد لها التی تتقوم بها من اشعتها او اشعة اشعتها والایة
المذکورة والدعاء یحتمان الامر فیهما علی الوجهین بان یکون المراد بالامر علة
الفاعلیة او العلة المادیة **قلت** الا انه فی کل حال نهر یجری مستدیر و
استدارة صحیحة ولیس قولنا انه نهر یجری انه دائرة بل هو کرة مجوفة وافعاله ص
قائمة بامر الله من جهة ما تتقوم به ذاته تقوما تبعیا علی نحو ما اشرنا الیه سابقا والمراد
بالتبعیة ان یکون لنسبة ما تقومت به الافعال الی ما تقومت به الذات کنسبة
الشعاع الی المنیر نسبة واحدة من سبعین **اقول** یعنی انک اذا اعتبرت حال
استمداده فی حال جریان المدد علیه من مواده القدر وانه لا یمد الا بما له وانما انفصل
عنه عائد الیه کان کالنهر الجاری علی الاستدارة بان یکون اخره متصلا باوله وتعنی
ان ما یاتیه انما هو ماله وانما ذهب منه بعد استمداده به عائد الیه مددا جدیدا سواء
رجع من انفصاله عنه وذهابه منه الی غیب الاکوان ام غیب الی الامکان فانه لا
یاتیه ما لیس له ولا منه ولا یاتیه الامداد جدیدا من جهة ینبوع استغنائه التی هی
مبدء فیض امداده وتلک الینبوع لیس فی جهة ولا امکان ولا وقت بل تظهر
الافاضة علیه من کل جهة فیکون فی استمداده کرة صحیح الاستدارة مجوفة لانها
تدور علی نقطة هی علتها لا الی جهة واعلم ان بعض من وصل الی ساحل هذه اللجة
قال بان الشیء لا یوجد بعینه فی آنین بل یتبدل فی کل لحظة تبدلا اسیالا فهو فی
کل ان غیر ما قبله وما بعده مغایرة حقیقیة لانه نهر یجری والنهر فی کل لحظة هو
غیر ما قبل ذلک وما بعده فالذاهب منه لا یعود ابدا والاتی الیه لا ینقطع ابدا

وقد اخطا

وقد اخطاوا اغلطوا لانه لو كان كما يقولون لكان في جميع احواله جديدا طريا فلا
يتصف ذاته بطاعة ولا معصية لانها كلها تذهب ولم يبق شيء منها له و
لا عليه فيأتي يوم القيمة لا ثواب له ولا عقاب عليه لذهاب كل جارحة مع ما كسبت
وفناء كل طبيعة بما اقتضت وليس كذلك لقوله تعالى وما كسبت وعليها ما
اكتسبت وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وقوله سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون ان هذا ما كنتم به تمترون
وامثال ذلك تنادي بعدم فناء شيء منهم ولا من اعمالهم فلما دل الدليل على عدم
الاستقرار والصواب وعلى عدم الاستغناء عن الامدادات ظهر بان اعمالهم
لازم لهم وليس الا لبقائهم وقد قال ع وانما خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار
الى دار وهذا كله مترتب على ما اشرنا اليه من انه نهر يجري مستديرا يستمد اوله من
اخره وعائده من ذاهبه وانه لا يمد الا من ماله فان ما ذهب عنه ولحق بغيب كونه
او بامكانه هو ما يمد به وفائدة هذا مع ما ذكرنا من لزوم الاوصاف والاعمال
انه اذا تكرر في اطوار الكسر والصوغ والحل والعقد نعمت اجزائه وتلذذت
ذراته وقويت بنيته وصفت طينته وترقت بتكرار الحل والعقد والكسر والصوغ
الى غايات كمالاته لتردده في مراتب اطواره وهذا ظاهر لمن عرف كيفية تكوين
الاشياء في مراتب اطوارها فان الياقوت انما عز وتميز عن اصله الذي هو التراب
بكثرة السحق والحل والعقد والطبخ على النظم الطبيعي حتى تخلص عن الاوساخ
والاعراض وزالت عنه الغرائب ونضج بكسر الكواكب عليه فكذلك جميع الاشياء
فلذا تنتهي الى غاية كمالاتها من غايات الخيرات والشرور وقوله وافعاله الخ
قائمة بامر الله تعالى الخ اريد به ان افعال المكلف من حيث كونها محفوظة بامر
الله تعالى انها قائمة بامر الله الذي هو فعله والذي هو مفعوله الاول من جهة ما

تقوم به ذاته يعني انما تقومت به الافعال انما اي صدورا وامدادا هو مما تقومت
به الذات فنسبة ما تقومت به الذات نسبة الافعال الى الذات فكان الافعال
صفات فعلية للذات كك الامر الذي تقومت به الافعال صفات فعلية لما
تقومت به وهي نسبة الشعاع الى المنير ورتبه في الشدة والضعف ونسبة
الواحد من السبعين وهو جار في الافعال كجريانه اصلا في الذوات بمعنى ان
الذوات قائمة بالامر الفعلي قيام صدور وبالامر المفعولي قياما ركنيا كك
الافعال قائمة بالامر الفعلي الذي هو شعاع الامر الفعلي الذي قيام صدور
كاصله وبالامر المفعولي الذي تقومت به الذوات قيام تحقق اي قياما ركنيا
ولكن لا يشتبه عليك من كلامنا انا نريد ان الافعال صادرة بارادته ليكون
المكلف مجبورا وانما هذه هي الحافظة للافعال وفاعله المكلف كما قلنا سابقا
ان الحافظ للصورة التي في المرآة من حيث التقوم الصدوري والركني هو
مقابلة الشخص لها ومع هذه فهي اي المرآة مستقلة بتحريكها وتسكينها من
جهتها كما ان ارادته تع مستقل بتحريكها وتسكينها مما هو من جهته فافعال المكلف
الاختيارية مستندة في صدورها اليه على جهة الاستقلال لا الى حافظها كما توهم
كثير من اهل المعرفة كالملا محسن وشيخه الشيرازي واضرابهما فانهم كثيرا ما يقولون
بان المنزلة التي بين المنزلتين لا يعثر عليها اهل الظاهر ولا يعرفها الا اهل
الكشف والشهود وربما بينوها فقال الملا محسن في كتابه قرة العيون ما معناه
كما ان الخلق الموصوفات متفرد به الباري سبحانه لا يشاركه في شيء منها احد من
خلقه كك خلق الصفات والافعال فانها صفات ومعلوم عند كل من نظر في
عبارته وفهم مقصوده منها انه قول المجبرة بان افعال العباد من الله اذ لا مؤثر
في الوجود الا الله ونحن نبرأ الى الله تع من هذا القول بان افعال العباد منهم هم لها

فاعلون

فاعلون كما قال سبحانه ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون وان كنا نقول بان
الله سبحانه حافظ للمكلف ولافعاله بامره بمعنى انه تع سبق لهم ولافعالهم بامره
الا ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم لها فاعلون على الاستقلال لم يشاركهم
سبحانه فيها ولم يكن فاعلا لها **قلت** فالذات قامت بامر الله وافعالها قامت
بنور ذلك الامر واختلافهما على حسب اختلاف مراتبهما من ذلك الامر فالامر هو
الحفيظ لهما كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ الاسناد
من ذلك الامر ايضا والى هذا المعنى الاشارة بقول الرضا ع هو المالك لما ملكهم
والقادر على ما اقدرهم عليه **اقول** هذا البيان تقرير لبيان كون امر الله سبحانه
حافظا للعبد المؤمن المكلف ولافعاله والمكلف المحفوظ بذلك الامر فاعل
لافعاله المحفوظ بنور ذلك الامر اذ لو لم يحفظ المكلف لم يكن شيئا يجب ان يفعل
ولا يفعل ولو لم يحفظ فعله لما قدر ان يفعل شيئا لم يحفظ له وعليه فقلت
الذات قامت بامر الله الذي هو فعله قيام صدور وبامر الله الذي هو مفعوله
الاول قيام تحقق يعني قياما ركنيا وكان امر الله الفعل حافظا بالايجاد وامر الله
المفعول كان حافظا لها بالامداد وبالوجهين كانت شيئا يصح التكليف
لها ويصح منها الفعل وافعالها اي افعال قامت بنور ذلك الامر الذي قامت
به الذات وذلك النور هو صفة الامر لانه امر من امر الله وهو شيئان كالامر
فصفة فعل الله قامت بها افعال الذات قياما ركنيا وهذا مثل لما في الذات
واعلم اني قد كشفت لك من سر القدماء لا تجده في غير هذا الا فيما كتبناه وذلك
من اسرار اخبار الائمة الاطهار ع ليس من الانتحال ولا عن التوهم ولا من الخيال
ولم ابق عنك في هذا الا ما لا يصح المقال وانا اوقفك على ما كتبته فان وصلت
الى حده من مصدره فهمته والا فلا تفهمه واياك ان تخرج عن حدود الحق

الذي ذكرته وانا اذكر واقول ان افعال المكلف صورها صادرة منه باختياره على
الاستقلال بالله اي ان مراده من ارادة الفعل ايجاد ومن ارادة المفعول قياما
ركنيا امدادا فلا يشتبه عليك من قولي انها قائلة بصفة ارادة الفعل قيام صدور
بصفة ارادة المفعول قياما ركنيا ان الافعال ليست صادرة من المكلف على
جهة الاستقلال بل هي صادرة من المكلف على الاستقلال اذ جميع صورها منه
على النحو الذي ذكرناه وهذا الذي ذكرته لك هو الذي كتمته عنك فان فهمته لك
صاحبه ع فانت تفهم وان وقفت على ظاهر كلامي فانت تسلم مع انك تفوز
تفوز بالسحو الادنى من النعيب الاعلى وان اردت ان تتخطى الى القعر بغير تبيين
صاحبه ع قلت في الاخبار وان شزلت عن حدود ظاهر كلامي قلت بالتفويض واعلم
ان في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد ممن تطلع عليها ع
فقد ضاده في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله
وماويه جهنم وبئس المصير من منازعته في سلطانه تعالى ان تتخطى عن حدود ظاهر
كلامي فانه قول بالتفويض فافهم وقوله وحفظ الاشياء من ذلك الامر انما يريد
به ان الاستناد بنفسه اثر استناد الفعل الى فاعله من ذلك الامر لكنه من نوره
فهو نور نوره وصفة صفته على ما قررنا وقول الرضا ع هو المالك لما ملكهم ففي
التفويض بقوله هو المالك ونفى الجبر بقوله لما ملكهم ولم يقل لما ملكوا وكذا قوله
على ما اقدرهم عليه لانه ع يشير الى الدقيقة التي فيها اخي كتمتها عنك وان كنت
بينتها لك لان فهمك لها موقوف على تعليم العالم ع فتفهم هذا الكلام المكرر
المردد والله سبحانه ولي التوفيق **قلت** والاختيار الذي في العبد نشأ من
اقتضاء الضدين الوجود والماهية لاقتضاء ما لها كما مر ومن خلق الادلة الصالحة
للمتضادين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن امكانها قبل اي الصحة و

في

هي التي يكون العبد بها متمكنا مستطيعا للفعل ولانه اثر اثر المختار فيكون
مختارا قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا **اقول** انا قد اشرنا في الشرح الى بيان
منشأ الاختيار وهنا ذكرناه في المتن والضدان هو الوجود والماهية والمكلف
مركب منهما وكل منهما بسبب اقتضائه يقتضي الميل الى ما هو من نوعه للاستمداد منه ما
له مما يتقوم به فاختيار المكلف ناشئ من تركيبه من اقتضاء كل من الضدين الذين
تركبوا منهما ومن الادلة المخلوقة لتحصيل ما يقتضيه كل واحد من الضدين حيث خلقت
صالحة لكل من الميلين من الاستطاعة لما يشاء من افعاله فانه تعالى خلق فيه استطاعة
امكانية سابقة على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول
مع الفعل لا قبله ولا بعده وهي المفسرة في الاخبار بانها الصحة التي بها يكون
العبد متمكنا مستطيعا للفعل وما دل عليه قوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا اي مختارا
يعرف الخير والشر والجيد والردي لانه اثر فعل المختار واكثر الاثر يشبه صفة
مؤثرة التي هي منشأ الاثر **قلت** فاذا فعل العبد المختار المتقوم بامر الله الفعل
المتقوم بنور امر الله وهو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحده بقدر الله لان الفعل
المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحده فبقدر الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم
استناده الى فاعله والى ذلك يشير تاويل قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
فقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده وكذا في كل حركة وسكون وهو
الامر بين الامرين **اقول** اذا فعل العبد المختار من جهة تركيبه من شيئين
متضادين لكل واحد منهما داع يبعثه على خلاف داعي الاخر كان قادرا على فعل
ذلك الفعل المامور به او المنهي عنه بباعث احد جزئي ذاته وعلى تركه بباعث
الجزء الاخر وتركيبه من الباعثين المختلفين هو منشأ الاختيار وقد قدمنا ان
انبعاث الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام ذلك انفكاك كل عن الاخر

المستلزم بفناء المركب منهما وانما ينبعثان على التعاقب وقد سبق ان كل شيء
فهو محفوظ فما دامت شيئية محفوظة عليه فهو شيء تنسب اليه الافعال والا فليس
شيئا اصلا فهو المراد بقولنا المتقوم بامر الله والفعل كذلك فان فعله انما هو شيء
في نفسه ومنه انما هو يحفظ نور امر الله كما بينا سابقا فالعبد فاعل وتارك بقدر الله
بامره الفعلي ايجادا وبامره المفعولي امدادا واليه الاشارة بقوله تعالى وما تشاؤن
ان يشاء الله هذا في قولنا بان العبد مستقل بايجاد فعله واحداثه لانه انما كان
فاعلا بقدر من الله وهو الامر الفعلي والامر المفعولي وهو معنى قولنا فبقدر الله تقوم
الفاعل في الفعل ويقوم استناره الى فاعله ومعنى الاشارة بتاويل قوله تعالى ثم قبضناه
الينا قبضا يسيرا ان الظل مددناه وقبضناه بعد مدة قبضا يسيرا اي بالتدريج سائرين
لزم السائرة بمعنى المصاحبة يعني انا قبضناه ولم تخله من ايدينا وهو من ظاهر الظاهر
والظل اية فعل المكلف فانه وان كان بفعل المكلف مستقلا به لكنا حافظون
له بالايجاد والامداد ليتمكن المكلف من احداثه والا لم يكن شيئا فلا يحدث المكلف
ما ليس بشيء وقولي فقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده اريد به ما ذكره
علي بن الحسين عم من ان القدر والعمل كالروح والجسد فكما ان الروح بدون الجسد
لا تحس والجسد بدون الروح صورة لا حركة فيها كذلك القدر والعمل فلو لم يكن
القدر بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لم يحس
ولو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يتم ولم يمض ولله فيه العون لعباده الصالحين
فقلته بالمعنى وبما يقرب من اللفظ والمعنى من تمثيله عم بالروح والجسد ما ذكرناه مكررا
من ان كل شيء فايجاده من فعل الله وامداده من امر الله وان المكلف وافعاله من هذه
المقولة الا ان صورة الافعال هو محدثها باختياره كما مثلنا سابقا بالصورة
في المرآة من ان مادتها من صورة المقابل القائم به اعني ظلها المنفصل القائم بها

بقيام

قيام صدور والقائم بالمرآة قيام عروض وحلول والقائم بصقالتها وهيئاتها
قيام ظهور وصورة المصورة من صقالة المرآة وهيئاتها فمادة صورة المقابل حافظ
للصورة في المرآة عن التهافت والفناء والاضمحلال لان صورة المقابل الممتصل
حافظ للصورة في المرآة بظلها الذي هو مادة الصورة في المرآة وهو بمنزلة
قدر الله في فعل المكلف وما في المرآة من صقالته واعتدال او اعوجاج واكبر او
اصغر وبياض او سواد وعرض او طول او هو صورة الصورة التي هي فيها من
المقابل وذلك شيء احدثه المرآة فهي مستقلة به احداثه اعني صورة الصورة
كما انها مستقلة بتحريك الصورة المحفوظة فكذلك المكلف مستقل باحداث صورة
فعله وبتحريك مجموع الفعل اعني ما من القدر من مادته وما منه من صورته كما مر وكل حركة
وسكون فقدر الله حافظ له كما قلنا من انه روحه والحركة والسكون جسده فافهم
فان هذا سر الامر بين الامرين ومن هنا **قلت** ومثال ذلك التقوم كما تقومت
به الاستضائة في الجدار بنور الشمس فالامر وجه الشمس والنور الذي هو الماء نور
الشمس المنبث والاستضائة في الجدار وجه الانسان والجدار الذي اشرنا اليه
وهو نفس الاستضائة من حيث هي وفعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس
عن الاستضائة وهو نوعان فما انعكس عنها من جهة نور الشمس فهو خير ونور
وحسنة وطاعة وما انعكس عنها من جهة نفسها فهو شر وظلمة سيئة ومعصية
فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود والثاني فعل النفس عن الماهية فتفهم **اقول**
قولي ومثال ذلك التقوم الخ بني على قاعدتي تكرير لما اذكره فاني اكرره مرارا
كثيرا ليتفهم الطالب بكثرة ذكره مرة بعد اخرى وذلك لعدم انس الاذهان بمثل
هذه المعاني وبعدها عن مدارك الافهام حيث لم نذكره في كتاب ولم تجر في خطاب
وانما اشارت اليها الاخبار اشارة خفية لاولي الابصار وذلك ان تقوم

حسنات العبد وطاعته بقدر الله مع انها منسوبة الى العبد وحادثة بفعله كما تقوم
الاستضائة التي ظهرت في وجه الجدار بنور الشمس لانها هي انعكاس نور الشمس
الا انها لا تظهر الا بالجدار هو المحدث لها في الظهور وان كانت من نور الشمس
قائمة به قيام صدور وقياما ركنيا لكنها لا تتحقق في الاعيان الكونية الا بالجدار
كذلك الطاعة فانها وان كانت من نور الوجود الاولي المفعولي وبنور الوجود
الاولي الفعلي كما مر الا انها لا تتحقق في رتبة كونها الا بفعل العبد وكذلك تقوم
سيئاته ومعاصيه بقدر الله العرضي المعبر عنه بالتخلية والخذلان في ظاهر الشرع
فامر الله الذي تقومت بالطاعة اولا وبالذات مثله وجه الشمس وهو المرئي المضيئ
لانه بمنزلة الامر الفعلي والامر الذي منه بارزة الطاعة اعني النور الذي هو الماء يعني
الذي جعل منه كل شيء حي اعني المفعول الاولي مثله نور الشمس المنبث من فعلها و
هو الذي كانت منه استضائة الجدار بالانعكاس والاستضائة في الجدار مثل
وجه الانسان في تكوينه والجدار بمعنى نفس الاستضائة التي هي وجه المكلف
وهذا النفس هي ماهية المكلف لان الماهية نفس الوجه من حيث نفس الوجه ومن
حيث هو هو وفعل المكلف للطاعة المنسوب اليه على الاستقلال مثل انعكاس
النور عن الاستضائة التي هي مثل الوجه والمنعكس عنها هو النور الممازج
للظل هذا اذا جعلت الاستضائة مثلا للوجه ولو جعلتها مثلا للحسنة كان
الظل مثلا للسيئة فما انعكس عن الاستضائة ان جعلتها مثلا للوجه ومن
جهة نور الشمس مثل للطاعة الصادرة عن دواعي العقل بطلب الوجه وهو
خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس عن الاستضائة ان جعلتها مثلا للوجه
ايضا من جهة نفسها لا من جهة نور الشمس مثل للمعصية الصادرة عن دواعي
النفس الامارة بطلب الماهية وهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول

من

اعني الخير والنور والحسنة والطاعة فعل العبد من جهة دواعي عقلية والعقل انبعث
الى هذه الخيرات من جهة ميل الوجود اليها وطلبه من العقل ان يسخر الاركان في
تحصيلها وكل ذلك بمعونة من الله بمدده من قضاء الخير والنوع الثاني اعني الشر
والظلمة والسيئة والمعصية فعل العبد من جهة دواعي النفس الامارة وهي انبعثت
الى هذه الشر من جهة ميل الماهية اليها وطلبها من النفس ان يسخر الاركان في
تحصيل الخبائث وكل ذلك بتخلية وخذلان من الله وذلك مقتضى قضاء السوء
بسوء فعل العبد وخبث نيته وما ربك بظلام للعبيد **قلت** واعلم ان
الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا واما لم توجد لم يوجد الوجود لانها شرط
لايجاده وتمام قابلية الايجاد كالعكس وانما قالوا انها عدم ما شممت رائحة الوجود
لانهم يريدون انها لم توجد اولا وبالذات قط لانها لم توجد اصلا بل هي موجودة
بفاضل ايجاد الوجود كما قلنا آنفا وذلك الفاضل اذا انسب الى ايجاد الوجود
كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شان الاثار والصفات هذا لفظه **اقول**
اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا بها لانها هي هويته من نفسه والشيء
لا يكون شيئا الا بهويته فهي دعامته نور التي لا تتقوم الا بها وهي كذلك الا
انها اذا كانت هي هوية الوجود لا تتحقق بدونه لانه اذا لم يكن فلا هوية فهو شرط
كونها وتحققها وهي شرط ظهوره وقابليته واما قولهم انها ما شممت رائحة الوجود
فهي عبارة متلقاة من كلام المتقدمين وهم يريدون انها موجودة ثانيا وبالعرض
لانها لم تكن مقصودة لنفسها وانما طلبت لتوقف ظهور المقصود عليها اعني
الوجود الذي هو المراد اولا وبالذات الا ان المتاخرين من الحكماء فانهم كثير من مرادات
المتقدمين وكانت الحكمة محفوظة بالوحي النازل على الانبياء عليهم السلام وتلقوه الحكماء
المتقدمون عنهم فلما انفردوا عن الاخذ عنهم كالمشائين والاشراقيين فانهم

ربما فهموا من تلقاء انفسهم اشياء لا تجري على قواعد وحي الله سبحانه وخصوصا حكماء
الاسلام لتلك العلة ولان المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية ربما
ترجموا كل لفظة على حدة فيقع الغلط والخطاء اذ قد يكون المعنى لا يتادى الا بالمجموع
كما لو ترجمت قول الفارسي قسم بجرى فقلت قسم بمعنى اليمين وبجرى بمعنى كل فانه
يبطل المعنى ويكون غير مراد الفارسي لان مراده احلف وعلى ترجمتك يكون المعنى
كل اليمين فلما كثر الخطاء من اجتهاد الحكماء في الترجمة من تجويز سوء الفهم من انفسهم
من غير اخذه من قواعد الوحي كما نزل بل ربما فرعوا عليه ما لا يدخل تحت قواعده ومن
الخطاء في الترجمة من تجويز سوء الفهم اختلف راى المتقدمين مع المتاخرين و
برهان هذا ما نص عليه حفاظ الشريعة محمد وآله ص فانهم قد بينوا عن الله تعالى دقيق
الحكمة وجليلها فذلك بما يطابق العقول ويطابق قواعد التوحيد ويطابق
القرآن المجيد وهؤلاء المختلفون في الماهيات فقالوا فيها بالاقوال المتعددة
فمنهم من قال انها مجعولة مطلقا وبعضهم لم يقل بل قال بعدم كونها مجعولة و
بعضهم فرق بين رتبتها في الاعيان ورتبتها في العين فقال به في الثانية
دون الاولى وبعضهم قال جعله تعالى متعلق اولا وبالذات بها وبالوجود ثانيا
وبالعرض فجعل الوجود تابعا لجعل الماهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد و
بعضهم جعل انها فائضة منه سبحانه في الاعيان دون العين وبعضهم قال
ان الجعل يتعلق بها واطلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة منه سبحانه بتجلياته
الذاتية بصور شئونه المستجنة في غيب هوية ذاته بلا تخلل ارادة واختيار
بل بالايجاب المحض وبعضهم قال انها ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء
الالهية التي لا تاخر لها عن الخلق الا بالذات لا بالزمان اي بالوقت بمعنى
ظهورها مساوق للازلية وان كانت بعده في الرتبة فهي ازلية ابدية

بز

غير متغيرة ولا متبدلة وبعضهم قال والمراد بالافاضة التاخر بحسب الذات لا غير
وبعضهم قال بجعل استعداداتها الله واطلق بعضهم قال بمعنى انها فائضة من
الخلق سبحانه الخ من غير طلب منها اليه وبعضهم قال بطلب منها بلسان حالها
اليها وبعضهم لم يقل بافاضتها بل قال بعدمها وبعضهم قال انها من مقتضياتها
ومقتضى الذات لا يتخلف عنها الى غير ذلك مما تضمنه تلك العبارات عنهم
وهذه الاقوال الخمسة عشر ربما تداخل بعضها ومنشأ تكثرها ما قال امير المؤمنين ع
العلم نقطة كثرها الجاهلون او الجهال على اختلاف الروايتين وبالجملة الماهية ان
كانت شيئا فالله سبحانه خالقها فهي قديمة او تكون هي الله اذ الشيء لا يخرج عن
ذلك فان كانت مخلوقة ثم المطلوب وان كانت قديمة غيره لتعدد القدماء
وان كانت هي الله لم يجز ان تكون ماهية لزيد وعمرو الا على الاراء الباطلة المبنية
على القول بوحدة الوجود التي ثبت الاجماع على كفر قائلها وان لم تكن شيئا فلا
معنى الا للاسناد اليها بجعل او عدمه والحق انها شيء محدث خلقها الله من نفس
الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود وماهية اي مادة وصورة وهو قول
الحكماء الالهيين الاوليين كل ممكن زوج تركيبي يعني ان كل ممكن مركب من
شيئين حادثين وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام وضوابط التوحيد وبراهين
العقول وتبيان الوحي وقوله انها موجودة بفاضل ايجاد الوجود قدم الكلام في
بيانه وان المراد بهذا الفاعل هو نور الفعل المحدث للوجود وهذا النور فعل مشتق
من فعل الله الذي صدر عنه الوجود فراجع هناك وقوله ذلك الفاضل اذا انتسب
الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شان الاثار والصفات
اذا انتسبا الى المؤثرات والموصوفات وقد اشرنا في تاليفاتنا الى وجه تلك العدد
من ان كل شيء فهو ربع الكيفيات مثلث الكيان لانه حرارة ورطوبة وبرودة

وهويته وجسم ونفس وروح وكل شئ جواهر او موصوفا وذو سبعة فاذا نسب الى الجوهر
والعرض الذين في الرتبة الثانية كان سبعين لان السبعة في المرتبة سبعون والصفة
والاثر واحد منها لانه عرض ولو كان من نوع موصوفه كان واحدا من عشرة فافهم **قلت**
واما في الحقيقة المطابقة للواقع فهي موجودة بوجود اخر مستقل في نفسه وان كان مترتبا
على الاول فان نسبة وجوده الى الاول كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك
لان الاول من تمام قابلية وجودها للايجاد فالوجود في الاول موجود بالايجاد الذي هو
الفعل اوجده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه **اقول** ان الماهية في الواقع وهو الذي
خلق الله عليه خلقه وفي نفس الامر الذي قام عليه الدليل القطعي موجود بوجود اخر اي
ايجاد اخر غير ما به ايجاد الوجود وان كان مترتبا عليه لانه من نوره وشعاعه كما تقدم فان نسبة
ايجادها الى ايجاد الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر و
ذلك لان وجود الوجود من تمام قابلية الماهية للايجاد فهو لها كالجوهر للعرض فالوجود
احدثه الفعل بنفسه لا بوجود اخر لانه هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى
بل بنفسها بخلاف المادة فانها موجودة بالوجود هذا قولي قالوا وانا ابين لك ما
هو الواقع وهو ان الماهية موجودة بنفسها كما في الوجود لكن لما كان الوجود في
الحقيقة هو المادة كان مادتها نفسها فيكون وجودها مادتها وهي نفسها وهي
ماهيته فان قلت انها موجودة بالوجود فهو صحيح بمعنى مادتها وهي ماهيته وان قلت
انها موجودة بنفسها كما في الوجود فهو صحيح فقولي فالوجود في الاول اي في الوجود
وهو نفسه لانه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله والوجود في الثاني في
كالماهية اي في الماهية وهو نفسها قلت الا ان ايجاده بنفسه ادارته بنفسه كرة
تدور على كرة تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة تدور
على خلاف التوالي والماهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها وخلاف التوالي

[illegible]

وعلى الوجه في جهة غير جهة اقول يعني ان ايجاده بنفسه عبارة عن ارادته في
احداثه على نفسه كرة تدور في استمداده من علتها على كرة هي علتها وهذه العلة في
استمدادها هي تدور على علتها التي علة العلة وهي نقطة هي الحركة الكونية من الفعل
وهي الفعل الخاص بهامن الفعل الكلي والكرة الظاهرة اعني الوجه تدور على التوالي في
جهة كونه مطيعا في رتبة المعلولية على خلاف التوالي بالنسبة الى رتبة العلة لان
العلة تدور بمعلولها على التوالي والكرة الباطنة اي العلة وهو نفس الوجه تدور
على التوالي بالنسبة الى معلولها وهي الكرة الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة
الى علتها اعني الحركة الكونية تدور في استدارتها على خلاف التوالي لانها مفعول
والحركة فاعل واما من حيث المطابقة اي مطابقة المعلول لعلته فالظاهرة مطابقة
للباطنة والباطنة مطابقة للحركة وكلها جارية على التوالي فخلاف التوالي فيهما
اعني الظاهرة والباطنة اضافي والمراد بالتوالي ما جرى على مقتضى مؤثره فانه في
جار على النظام الطبيعي ولا ريب ان الوجه ونفسه الاعتبارية ليس شيئا غيره
والحركة الايجادية كلها جارية على اكمل النظم الطبيعي وقولي وفي الثاني اي و
في الماهية انها موجهة بنور الايجاد الاول اي الوجه من الفعل وهذا النور تدور
نفس الماهية الاعتبارية التي هي الماهية في نفس الامر عليه على خلاف التوالي لانها
على خلاف مقتضى النور فجرت على غير نظم الطبيعي والماهية في استمدادها من
نفسها تدور على خلاف التوالي وخلاف هيئتها اي هيئة نفسها وتخالف
علتها وتخالف التوالي وتدور على الوجه في جهة غير جهة لانها خلقت من
نفسه من حيث النفس لا من حيث جهة التي الى فعل الله فاستدارتها معوجة
لا تنطبق على شيء من الحق حتى الفعل الذي حدثت به لان استدارته اي الفعل
على الايجاد مستقيم والمعوج مستقيمه فاذا دار على المستقيم كالوجه كانت استدارته

عليه مستقيمة لانطباقهما على مقتضى الوجود واذا دارت على المعوج كالماهية كانت استدارته
مستقيمة لانطباقها على ما اقتضيه من الاعوجاج من غير زيادة ولا نقيصة بل لو جرت
على خلاف مقتضى الماهية بحيث تكون جارية على مقتضى نفس الفعل اي ذاته حال
اتحاد الماهية لكانت استدارة الفعل في نفسها معوجة حيث تعلقت على خلاف
ما تعلقت به **قلت** فحصل من الوجود والماهية كرتان متداخلتان في الاجزاء
متمازجتان في الذات متقابلتان في السطوح مختلفتان في الدوران و
تمازجهما من غير استهلاك شيء من اجزائهما وذراتهما في اخر ولا استبانة شيء الا في
الاعتبار والافعال والميول لاختلاف المشهوتين لتعاند الذاتين **اقول** قد
تقدم فيما ذكرنا ما يدل على هذا الكلام وتمامه ان كلام الوجود والماهية كرة ولما كان الشيء
مركبا منهما وكان وجود كل واحد منهما شرطا لتحقق الاخر وظهوره كانا متداخلين في
الاجزاء ليتحقق الوحدة في المركب منهما وكل واحدة منهما من هاتين الكرتين متمازجتان
في الذات لان كل واحدة قد ملأت محل ظهورها فاذا امتلأت واحدة ذلك المحل و
تملؤه كما تملؤه على فرض الاستقلال فيجب ان تتداخل اجزائهما لان كل واحدة
قد ملأت جميع اجزاء ذلك المكان ولما كانتا مختلفتين متضادتين في المبدأ و
لكنه كانت اجزاء كل واحدة متوجهة الى مبدئها كالسراج اذا اشتعل في الشمس
فان المحل الذي هو الهواء من الكرة البخارية كان جميع اجزائه مملوة من نور الشمس بحيث
لم يبق جزء منه الا وهو مشغول بشعاع الشمس ومملوة من نور السراج بحيث لم يبق في
نفسه منه الا وهو مشغول بنور السراج الا ان جميع اجزاء نور الشمس متوجهة الى الجرم
الشمس المنير وجميع اجزاء نور السراج متوجها الى جرم السراج ولا بد ان تكونا متقابلتين
السطوح مختلفتين في الدوران لان هاتين الصفتين من لوازم التضاد و
لا بد ان تكونا متمازجتين لان ذلك من لوازم وحدة المركب منهما وان تكون

المتمازج من غير استهلاك شيء منهما في الآخر لان ذلك من لوازمه تمايز المبدء اذا كانت
الاجزاء قائمة بذلك المبدء قيام صدور وان تكون ذلك التمازج من غير استثناء
شيء ولا استهلاك لان ذلك من لوازم ملاء المحل بكل واحد من شيئين متباينين
المبدء قد قام كل واحد بمبدئه قيام صدور وقولي الا في الاعتبار يعني عند ملاحظة
كون كل واحد قائما بمبدئه قيام صدور وفي الافعال فانها تصدر متميزة كل
فعل لا يصح ان يصدر عن الآخر فتكون مبنية بعضها من بعض وفي الميول
جميع ميل فانها تتمايز لتمايز مبدئها فان الوجود خير ويميل الى كل خير والماهية شر
ويميل الى كل شر لان كل واحد منهما شهوته فيما هو من نوعه فيميل اليه فتختلف الميول
لاختلاف شهوتيهما ولهذا قلت لتعاند الذاتين اي تضادهما **قلت** وكل
ما قرب من النقطة الكونية كان انور لغلبة الوجود وكلما بعد كان اشد ظلمة لغلبة
الماهية فتنتهي الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة
فتنتهي الظلمة في جهة الحركة الكونية الى محدب نقطة عند وجه الحركة الكونية فتصير
منفرجة على هيئة مخروط قاعدته محدب الظاهرة وينتهي النور في جهة محدب
الكرة الى نقطة على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية **اقول** ان
الوجود الذي هو النور كرة والماهية التي هي الظلمة كرة وكل منهما بنسبة بعض
اجزائها الى بعض في الشدة والضعف على هيئة مخروط فالوجود قاعدة مخروطه
عند وجه علته اعني الحركة الكونية فكلما قرب من اجزائه من الحركة الكونية كان اشد
نورا لغلبة الوجود اعني الافاضة من الفعل الذي هو الحركة الكونية نعني بها الحركة
التكوينية كما مر وكلما بعد عنها كان اضعف حتى ينتهي الى نقطة وهذا في الشدة و
الضعف لا في الحجم بل الامر في الحجم على العكس في الظاهر ومثاله مثل اشعة السراج
فان نور السراج كهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج وكلما بعد ضعف حتى ينتهي

الى النقطة فيعدم وفي الظاهر على العكس فان التي عند السراج هي الصغيرة الحجم وكلما بعدت
للاشعة تسعت دائرة كرتها وفي الحقيقة لو اجتمعت اخره وهو اعظم دائرة كرته
حتى يكون ساويا للاشعة التي عند شعلة السراج وراسه المنتهي الى النقطة هي ما تنتهي اليه
في جهة البعد والمائية كهيئة مخروطة في الشدة والضعف كما ذكرنا في الوجود في
مثال اشعة السراج لا في الحجم الظاهر لانهما في الظاهر كرتان متداخلتان واما في
الشدة والضعف فهما مخروطان متقابلان فمخروط الوجود والنور قاعدته عند
مبدئه وينتهي الى النقطة هي غاية بعده عن المبدء ومخروط الماهية والظلمة قاعدته غاية
بعد الوجود والنور عن المبدء وراسه ينتهي الى النقطة هي غاية قربه من مبدء الوجود والنور
مخروط النور ينتهي ضعفه الى محدب كرة الظلمة هي قاعدة مخروطها بنقطة ومخروط
الظلمة ينتهي ضعفه الى المحدب كرة النور التي هي قاعدة مخروطه بنقطة ومبدء الوجود
هو الحركة التكوينية فقولي الى الحركة الكونية الى محدب الكرة اريد به ان الماهية على
هيئة مخروط ينتهي راسه الى نقطة عند نقطة الحركة الكونية وان كانت بالعرض
والى محدب الكرة اي كرة الوجود اعني قاعدة مخروطه وكل ذلك في الشدة والضعف
لا في الحجم متساويان لان صورتهما عند اجتماعهما في الشيء المركب منهما صورة كرة واحدة
فاقوى النور في تلك الكرة غاية باطنها التي عند الحركة التكوينية لان المحدث كرة
مجوفة ونقطة قطبه وسطه وهو عند علته التي هي الحركة التكوينية وكلما بعد النور عن
باطنها ضعف حتى ينتهي الى المحدب الكرة بنقطة منه واضعف الظلمة نقطة منها
عند اقوى النور يتقوم بها وكلما بعدت بعكس النور حتى ينتهي الى ظاهر الكرة و
محدبها فتقوى الظلمة وهو قولي قاعدته محدب الكرة الظاهرة **قلت** فتدور
الكرتان الممتزجتان على وجه الحركة الكونية في الخلق تحت الحجاب الاحمر بثلاث حركات
ابدا حركة الوجود الذاتية على التوالي وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي والحركة

الثالثة عرضية ففي حال الطاعة تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالي و
بحركتها الذاتية على خلاف التوالي وفي حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية
على خلاف التوالي وبحركته الذاتية على التوالي **اقول** الكرتان المزجتان
يعني في تركيب المكلف مثلا وهما الوجود والماهية وهما يدوران على الحركة الذاتية
اعني علتهما في الخلق اي في قابليتها للفعل الايجادي وهو الخلق الثاني تحت
الحجاب وهو الروح الذي على ملائكة الحجب وهو ركن العرش الايسر الاسفل
اي الظاهر وهو تؤدي الى جبرئيل وجبرئيل يخدمه فيما يتلقى منه في جميع الايجاد في
الغيب والشهادة بثلاث حركات ابدا يعني الكرتين اعني وجود الشيء وماهيته
يقبلان الامدادات والتكوينات من الحركة الكونية بواسطة حاملها وهو جبرئيل
واعوانها بثلاث حركات وهي بيان الكيفية القبول من العلة فانهما في
القبول منهما يدوران عليها بثلاث حركات وانما في كل تكون سواء كان في
ايجاد ذات او صفة لازمة او غير لازمة كالاعمال والاقوال الاولى حركة الوجود
الذاتية على التوالي في تكون ساير الخيرات من الافعال والاقوال والاعتقادات وغيرها
من الذات التي هي ثمراتها والثانية حركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي كما هو
مقتضى ذاتها والثالثة حركة عرضية ففي الخيرات تكون العرضية من الماهية لانها
لذاتها لا تدور على الخيرات ولكن اذا ترجح جانب الوجود في طلبه للخير وجب عليها
متابعته بالعرض اذ لو لم يتبعه انفك التركيب الذي به تقوم المكلف واذا انفك
بطل المركب اعني المكلف ويفنى ويضمحل واذا ترجح جانب الماهية في طلبها
للشرور والمعاصي وجب على الوجود متابعتها بالعرض اذ لو لم يتبعها انفك
التركيب كما ذكرنا ففي حال الطاعة تدور الماهية عليها بالعرض على التوالي
وتدور بحركتها الذاتية على خلاف التوالي على نفسها بمعنى انها غير قابلة

للطاعة برضاها بل مكره اكرهها على الطاعة الوجود وجنوده في حال المعصية
يدور الوجود عليها بالعرض على خلاف التوالي ويدور بحركته الذاتية على ربه اى
على امر ربه بمعنى انه غير قابل للمعصية برضاه وانما اكرهته على المعصية الماهية
وجنودها من النفس الامارة والشياطين فتابعها على المعصية بالعرض ولا يزال
يقوى الغالب منهما حتى ينعدم اعتبار المغلوب فاذا استقر على ذلك تغيرت
حقيقته وكان اخا للغالب يدور معه حيثما دار فان كان الغالب الوجود
كانت الماهية اختاله تحب ما يحب وتكره ما يكره فح تدور على التوالي برضاها
وان كان الغالب هو الماهية كان الوجود اخا لها يحب ما تحب من المعاصي
ويكره ما تكره من الطاعات فح يدور على خلاف التوالي بمحبته ورضاه فتكون
الماهية في الاول نورا ليس منها من الظلمة الا ما يمسك حقيقتها واليه الاشارة
بقول الصادق عم على ما رواه في الكافي في حديث معراج النبي صلعم قال فكان بينهما
حجاب يتلألأ يخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد وهذا الحجاب هو ما بقي
من الماهية فانها لما استولت عليها الانوار تلاشت ظلمتها حتى لم يبق الا
كالزرقة السماوية وذلك حين استولى النور على ظلمة ذاتها بقى من الظلمة
ما يمسك كنهها فكان من بقية الظلمة مع النور زرقة عبر عن قلة الظلمة
بقوله ع يتلألأ يخفق اى باضطراب يكاد يفنى ويكون الوجود في الثاني
ظلمة ليس فيه من النور الا ما يمسك كنهه ويأتي تتمة هذا الكلام قلت
فاذا تتابعت الطاعات ضعفت حركة الوجود الذاتية وابطأت واسرعت
عرضية ولاجل ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية ابدا وانما تتبع بالعرضية
ثقلت الطاعة والمعصية بحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار احدهما الميله
فيخف بمقتضى الوجود الميل اقول فاذا تتابعت الطاعات من المكلف

فتضعف

ضعفت حركة الماهية الذاتية عن ميلها الذاتي على خلاف التوالي العدم استمدادها
من فرعها وابطائت في استدارتها على نفسها لضعف ذاتيتها واسرعت
عرضيتها لانها تدور مع الوجود على التوالي تبعا لانها من الكلاب المعلمة
لان الوجود علمها ما علمه الله واذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود
الذاتية التي هي ميله الذاتي ودورانه على ربه وهي اسرعت عرضيته وهي حركته
واستدارته مع الماهية على خلاف التوالي لوجود ميل الماهية وقوته فيتبعه
ميل الوجود لضعفه وهذا ظاهر ولاجل ان الحركة الذاتية سواء كانت من الوجود
او الماهية لا تتبع ذاتية الاخر ابدا العدم انقلابه الى نوع الاخر لو انقلب الوجود
عند استيلاء الماهية بدوام المعاصي الى الماهية او انقلبت الماهية عند
استيلاء الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق في الشيء الذي هو المكلف
تركيب وهو موجب لفنائه لما ذكرنا مرارا فوجب ان يكون الميل الذاتي من كل
واحد منهما جاريا على طبيعته وان كان قد يضعف ويبطئ عند قوة ضده
وغلبته عليه لانه لا بد من بقاء شيء من الضد الضعيف به يحفظ الضد القوي
ويبقى لذلك الميل الضعيف حركة على وجهه ولو باقل قليلا فلا تتبع الحركة
الذاتية حركة المتبوع الذاتية ابدا ولاجل ان الذاتية ابدا ما دام المركب
من الضدين شيئا موجودا وانما تتبع حركة التابع العرضية حركة المتبوع
الذاتية ولاجل ان الذاتية لا تتبع ذاتية الضد كان ميل الماهية الذاتي في
كل حال لم يعدم اصلا عند غلبة الوجود واستيلائه بدوام الطاعات والوجود
الذاتي كذلك لم يعدم اصلا عند غلبة الماهية واستيلائها بدوام المعاصي
ولاجل بقاء ميل التابع لذاته مثل حال متابعته لضده ثقلت الطاعة والمعصية
فثقلت الطاعة لوجود حركة الماهية الذاتية على خلاف الطاعة في حال الطاعة

وثقلت المعصية لوجود حركة الوجود الذاتية على خلاف المعصية في حال المعصية
لحصول التعاكس في الجملة وان ضعف المعاكس ولا يزال حكمها كذلك اعني
ثقل المعصية على المطيع وعلى العاصي وثقل الطاعة على العاصي والمطيع حتى
يفنى اعتبار كل واحد من الوجود والماهية لميله عند غلبة الآخر فيفنى اعتبار ميل
الماهية عند استقرار غلبة الوجود بطاعات الله سبحانه ويفنى اعتبار ميل الوجود
عند استقرار الماهية بمعاصي الله عز وجل فيخف مقتضى الوجود اي يخف حكم مقتضى
الذي يكون ميله موجودا فان كان هو الوجود خف مقتضاه من الطاعات لوجود
ميله التام اليها وعدم ميل الماهية في عكسه وانما بقي من ميلها لنفسها قدر ما
يحفظ وجودها عن الاضمحلال وليس لها منه استمداد وانما استمدود حكم من دواعي
الوجود ومطالبه وان كان الوجود ميله هو الماهية خف بمقتضاها من المعاصي
لوجود ميلها التام اليها مع عدم ميل الوجود في عكسها اذ لم يبق له من الميل الا
قدر ما يحفظ به نفسه على الاضمحلال وليس له منه استمداد وانما استمداده من دواعي
الماهية ومطالبه القبيحة **قلت** وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في
الرزق تحت الحجاب الابيض بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق
على التوالي وحركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على خلاف التوالي وحركة الثالثة
عرضية في حال الرزق بتدور الماهية بالحركة العرضية على التوالي وبالذاتية
بالعكس في حال الحرمان بدور الوجود بالعرضية على خلاف التوالي وبالذاتية بالعكس
اقول ايضا تدور الكرتان كرة الوجود وكرة الماهية بحركة كل منهما على وجه الحركة سيل صح
الكونية لاستمدادهما منها في الرزق كل واحد من نوع رزقه فرزق الوجود امداد
وجودي كانوار المعارف الالهية والمعاني العقلية والصور العلمية والقوى
الحيوانية كروح الشهوة وروح المدرج وروح القوة وكالارزاق الجسمانية ورزق

الماهية

الماهية مدد عدمي بمعزان اصلها من المخلوق وذلك كمدد الانكارات بعد البيان
القطع والدعاوي الباطلة من الجهل المركب والاوهام السجينية لانها من كتاب الفجار
لفي سجين والقوى النفسانيه والارزاق المحرمة وذلك هو ما قسم لهما فقسم
الوجود واعوانه ارزاقا محتومة بمقتضى فطرته وارزاقا مشروطة بوجود قابليته
بما امر به هو واعوانه وقسم للماهية مددا ولاعوانها بمقتضى قابليتها ومدد المتعلق
اعوانها الصورية وصورها الوهمية واوهامها الافكارية وذلك تحت الحجاب
الابيض الذي هو ركن العرش الايمن النوراني الاعلى الباطني لانه مصور الارزاق
وهو على صراط مستقيم ويقتضي لذاته الخيرات وتختلف تعلقاته باختلاف
متعلقاتها ويجري منه قضاء السوء بسبب قابلية المتعلق الشيء فيدور كل
قابل منه على وجه استمداده منه مطلقا اي سواء كان القابل الوجود او الماهية بثلاث
حركات حركة الوجود الذاتية والرزق اي طلب الامداد وهو استمداده من وجه
الحجاب الابيض على التوالي وحركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على وجه استمدادها
على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية كما في حال الرزق باستمداد الوجود
تدور حركة الماهية العرضية على التوالي التبعية الوجود لغلبته لها فيتبعه
وتدور الذات على خلاف التوالي المقتضى طبعها وفي حال الحرمان من الرزق
المذكور سابقا في شيء من انواعه او في فرد من نوع من انواعه تدور على خلاف التوالي
لموافقة طبعها ويدور الوجود اي حين كونه مغلوبا بالحركة العرضية على
خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بالحركة الذاتية بمقتضى طبعه كما ان استمداد
كل تابع حال التابعية من كسب المتبوع وفي هذه الدوائر والمطالب والحركات
من الطرفين اسرار يطول بذكر تفصيلها الكلام والله سبحانه يرزق من
يشاء بغير حساب وقد ذكرنا كثيرا منها في هذا الشرح مفرقا فتفقده

تجده في محله وذلك ما يترتب في الخلق والرزق والحيات والممات ويتوقف
بعض منها على بعض وينشأ بعض من بعض كالشرعيات الوجودية والوجودات
الشرعية **قلت** تدور الكرتان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلاث
حركات في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة الماهية الذاتية
على التوالي وعرضيتها على العكس **اقول** ان الكرتان اعني الوجود والماهية
تدوران على وجه الحركة الكونية الذي هو مصدر مددهما وخزانة امدادهما تحت
الحجاب الاخضر الذي هو اللوح المحفوظ وهو ركن العرش الايسر الجسماني الاعلى
الباطن عند موت كل كل او جزء في او كل جزء بثلث حركات الوجود الذاتية على خلاف
التوالي لان الموت خلاف الحيوة وحركة الماهية الذاتية على التوالي لتوافق الموت
الماهية في الاصل العدمي وعرضيتها اي عرضية الوجود الماهية على العكس فعرضية
الوجود على التوالي لمتابعتها لذاتية الماهية وعرضية الماهية على خلاف التوالي
لمتابعة الذاتية الوجود **قلت** وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الحيوة
تحت الحجاب الاصفر بثلث حركات كل واحد بعكسها في الموت في الذاتية والعرضية
اقول ان الكرتين اعني الوجود والماهية تدوران في كل كل او جزء في او كل او
جزء على وجه الحركة الكونية في قبولها منها في الحيوة التي هي ضد الموت تحت الحجاب
الاصفر اي الركن الايمن النوري الاسفل الظاهر من العرش وهو الروح من
امر الله تعالى التي قال تعالى في الاشارة الى ذكره فنفخت فيه من روحي بثلث حركات
كما في نظائره فيدور الوجود على علته في قبول الحيوة وحركة الذاتية على التوالي
وتدور الماهية عليها بعكس دوران الوجود عليها الذاتيات والعرضيات
وبهذا يعرف مما تقدم **قلت** فكان للوجود والماهية في مراتب الوجود الاربعة
التي بني عليه العرش وبكل الرحمن بافعاله على العرش بها هي الخلق والرزق والمو

والحيوة

والحيوة كما قال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثني عشر حركة ثمان ذاتيات
واربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت **اقول** هذا مجمل ما تقدم ذكره من
الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود والماهية في قبول آثار مصادر الخلق و
الرزق والممات والحيوة وهو ان الحركات التي تحدث من الوجود والماهية في تلقيها
من المبدء الفياض وقبولها منه في الاركان الاربعة الخلق والرزق والموت والحيوة
اثنتا عشرة حركة في كل ركن من اركان الكون ثلث حركات اثنتان ذاتيتان
وواحدة عرضية وذلك في كل ذرة من ذراته فاذا نسبت هذه الاركان الى كل
واحد من العوالم الثلثة الجبروت والملكوت والملك والبرزخين اللذين بينهما
اعني عالم الدقايق وعالم المثال اذ في كل واحد منها خلق ورزق وموت وحيوة
كان مجموع حركاتها في العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيلها انما في خلق الجبروت
اعني العقول ثلث حركات وفي رزقها ثلث وفي موتها ثلث وفي حيوتها ثلث
فهذه اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات وفي خلق الملكوت
اعني النفوس ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشرة حركة كك وفي خلق
البرزخ بين هذين العالمين الدقايق وهي الارواح ورزقها وموتها وحيوتها
اثنتا عشرة حركة كك وفي خلق الملك اعني الاجسام ورزقها وموتها وحيوتها
اثنتا عشرة حركة كك وفي خلق البرزخ بين الاجسام والنفوس وهو عالم
المثال ورزقه وموته وحيوته اثنتا عشرة فهذه ستون اربعون منها
ذاتيات وعشرون عرضيات وهو معنى ما قلت **قلت** واثنتا عشرة حركة
كك في عالم الصور عالم الملكوت واثنتا عشرة كك في عالم الاجسام عالم
الملك وفي عالم الدقايق عالم الاظلة كك وفي عالم الاشكال عالم المثال كك
ان عرضيتها في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة بالتهيؤ وفي ما دون

ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود وللماهية اربعون منها ذاتية وعشرون عرضية
اقول وقد تقدم بيان هذا في تفصيل الحركات بقي فيه بعض الالفاظ وبما يحتاج
الناظر منها الى بعض البيان هي قولنا عالم الصور عالم الملكوت والمراد بالصور
هذه الصورة الجوهرية وهي المتقومة في تعلقها ووجودها بالمادة بخلاف الصور
المثالية فانها في تعلقها لا يحتاج الى المادة فان كانت في وجودها تحتاج
الى المادة فالصورة الجوهرية ذوات قائمة بنفسها في الظاهر يعني انها متقومة
بذاتها وصورتها واما الصورة الثانية فهي صفات واظلة واشعة للذوات
قائمة بغيرها كما هو شان الاظلة وقولنا الا ان عرضيتها اي الوجود والماهية اذا
نسبنا الى واحد منها الحركة العرضية اذا كان تابعا لضده لا تحقق اي العرضية
من واحد منها في الحس والتميز بالفعل لشدة بساطة عالم الجبروت فالمغايرة
فيه خفية الا انها في الحقيقة متشابه للمغايرة فاذن هي عند التغير عنها مغايرة
بالقوة وفي عالم الاظلة الذي هو عالم الارواح وعالم النفوس بالتهيؤ يعني
متميزة تميزا اجماليا ضمنيا لان المغايرة التي في النفوس والارواح لم يتميز
تميزا تفصيليا كما في الاجسام فان المغايرة في الاجسام بالفعل ظاهرة متميزة
الذاتية من العرضية بحسب ظهور المغايرة وخفائها قلت واعلم ان الوجود
والماهية باعتبار ذراتها حركة دهرية غير حركة الكل فكل ذرة من الوجود تدور على
وجهها لا الى جهة وكل ذرة من الماهية تدور على وجهها لا الى جهة وكك تهيئات
كل منهما ولكل ذرة من كل منهما بالنسبة الى المجموع حكم فلك التدوير في الحاصل
من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحكم المجموع في الحاجة والاستمداد و
الكروية فكل متوجه الى مبدئه واقف بمسئلة بابات ربه لانه في حضرة بجناب
غناه اقول اريد ان لكل واحد من الوجود والماهية اذا انتسب الى ذرة من ذراته

ل

من جزء او جزئي بالنسبة الى واحد منهما فانه كل بالنسبة الى جزئياته مثل وجود زيد بالنسبة
الى عقله ونفسه وتعلقه وعلمه ووهمه وخياله وفكره وحياته فان كل واحد منها جزئي
منه وباعتبار جزء منه ومن تلك الذرات جزء الجزء وهكذا فاذا انسب وجود الى واحد
من تلك الذرات بان لوحظ حاله معها كان له على ذلك الجزء حركة دهرية عقلية
او روحية او نفسية او طبيعية او هبائية وهي حركة الكل على جزئياته والكل على
اجزائه تقويمية ركنية اذ الكل متقوم باجزائه والكلي كذلك على الاصح وكذلك الكل
ذرة من ذراته حركة تدور بها على وجهها منه وهذا الوجه هو الذي يدور به على هذه
الذرة لان الوجه هو باب الوجود الى تلك الذرة وبابها اليه وكذلك الماهية بالنسبة
الى ذراتها وهذه الحركات كلها دهرية وذلك كدورة الكل على الجزء وبالعكس
والشرط على المشروط وبالعكس والصفة على الموصوف وبالعكس والفعل على المفعول وعلى
الفاعل وبالعكس والكلي على الجزئي وبالعكس كذلك كل منهما كنور النور وصفة
الصفة وهكذا والمثل على نظيره وبالعكس والضد على ضده وبالعكس وما اشبه
ذلك سبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والكل ذرة من ذرات الوجود و
الماهية بالنسبة اليه حكم ذلك التدوير الحامل للكوكب في حامل فلك التدوير بالنسبة
الى بادي الرأي فانه اذا توقفت الحركتان اسرع سير الكوكب وذلك لان الفلك
الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتداوير المتحيرة اعلاها يدور الى المشرق واسفلها
الى المغرب واذا تلاقت حركات اعاليها في نقطة اوجاتها مشرقية مع حركة
الفلك المحدد مغربية اقامت المتحيرة في بادي راي البصر لتعاكس الحركتين وهي
الاقامة واذا اخذت في دوراتها الى جهة المشرق بحركة تداويرها عرض لها الرجوع
والابطاء لان الفلك يردها الى جهة المغرب فاذا اخذت في دوراتها الى نقطة
حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت واسرعت لموافقة حركتها بحركة

الفلك الاعظم وهذا امثال حركات ذرات كل من الوجود والماهية اليه لان حركة الذرة و
الجزء اذا كانت في نقطة او جهة او هوا على اطوار تشخصها وقفت واقامت لانها قد
خرت ساجدة بين يدي مبدئها تعالى واذا شرعت في التعيين رجعت وابطأت
واذا كانت في غاية عبوديتها او توجهت الى حكم محض تبعتها استقامت واسرعت
لموافقتها الحكم جملتها ومجموعها وان لكل ذرة من كل واحد من الوجود والماهية حكم الكل
في الحاجة الى الامداد والى قيومية علته في التقوم وحكم الكروية في استدارتها لا
الى جهة كالمجموع بل اي كل واحد من الوجود والماهية ومن ذراتهما واجزائهما متوجها الى
مبدئه على الانفراد والاجتماع اي متوجها الى مبدئه ومبدء مبدئه ومبدء جملته
وهكذا واقف بمسئلة سات ربه لانه في فقره الى كل شئ مما اشرنا اليه يحتاج غناه
لانه قائم بامره الفعلي قيام صدور وبامره المفعولي قيام تحقق اي قياما ركنيا
قلت اعلم ان عرضية كل شئ مما ذكرناه جهة فقره الى ضده وعرضية الوجود
جهة فقره الى الماهية في الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق
فلهذا تتبع عرضية كل واحد ذاتية الاخر **اقول** قد ذكرنا ان الوجود والماهية
وذرات كل واحد بالنسبة الى ذرات الاخر لا ينفك الشئ عن التركيب من الضدين
منهما بان يتركب بعض الاشياء من وجود وماهية وبعض الاشياء من جزئيتهما و
بعض الاشياء من ذرتين منهما سواء المركب من جوهرين ام من جوهر وصورة ام من
صورتين وذكرنا ان المركب مكلف وان كل مكلف لا ينفك في كل معد وقبول
او عمل عن ثلاث حركات ذاتيتان وعرضية وهنا ذكرنا ان عرضية كل واحد هي
جهة فقره الى ضده فلهذا كيدور على خلاف مقتضى ذاته فعرضية الوجود جهة
فقره الى الماهية في الظهور لتوقف ظهوره في عالم الاكوان على الماهية لانها
صورته ولا يقوم الشئ بدون صورته وعرضية الماهية جهة فقرها الى الوجود في

التحقق

الفائدة الثانية عشر

التحقق لتوقف تحققها في الاكوان على الوجود ومن ثم تتبع عرضية كل واحد من
الوجود والماهية ذاتية الاخر لما بينهما من التلازم بحيث لا يستغني احدهما عن
الاخر لانه شرط له **قلت الفائدة الثانية عشر** في بيان ثبوت الاختيار **اقول**
اعلم ان الاختيار منشاؤه ميل الوجود الى ما يناسبه وميل الماهية الى ما يناسبها
كما ذكرنا مرارا وهو ذاتي وفعلي فالاول استدارة الشيء بوجه افتقاره على قطب
استغنائه اي ما يطلب منه الاستغناء، وقد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على
قطبه والثاني استدارته بالاية على جهة قطبه لحاجته من احدهما ان
الاختيار المنسوب الى المحدثين من المكلفين اي ما يتوجه اليه التكليف لان
التكليف شرط صحة الاختيار وهو اي التكليف شرط لصحة الايجاد فلو لم يكن
مختارا لم يحسن تكليفه ولو لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده وحيث دل النقل من الكتاب
والسنة بان كل شيء مكلف وكل شيء يسبح بحمد الله الا ان مراتب تكاليفها تختلف
فكل تكليف بحسبه بينه العقل بنص الكتاب والسنة بطلب بيانه فوجده كما نص عليه النقل
واستدل بذلك على ثبوت الاختيار لكل موجود ونشير الى ذلك وهو انه قد ثبت ان كل شيء
مركب من وجود وماهية وقد تقدم ان هذا الكلام عبارة عن المادة والصورة كما هو
المذهب وان الوجود هو حقيقة الشيء من ربه لانه اثر فعله عز وجل والماهية هي حقيقته من
نفسه وان كل واحد مخالف بحقيقته الاخرى لحقيقة الاخر وان كلا منهما لا يستغني في بقائه من
الدور انه لا يطلب الاستمداد والامد نوعه وانهما في الشيء المركب منهما غير متمازجين
متمازج استهلاك وان ميل كل منهما مخالف لميل الاخر وان المركب منهما يحصل له
الميلان المتعاكسان بواحد يطلب وبالاخر يترك فيحصل له الاختيار من حصول
الميلين المنسوبين اليه بواسطة جزء في ذاته فاذا امر بالصلوة مثلا مال اليها الموجود
لانها من نوعه وطلب فعلها ليتقوى بها لانها صالحة لكونها مددا له يحصل بها بقائه

الا انها خلاف مراد المهية ويضعف بفعلها فتميل الى تركها لان ترك الصلوة من
نوعها وتتقوى بها والميلان صدرا من الشيء من جزء في ذاته وهذا الاختيار لازم لكل
مركب من الوجود والمهية وكل مخلوق فهو مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان
والحيوان والنبات والجماد ولذا قال تع والليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك
يسبحون اخبر عنهم بضمير العقلاء ولم يقل ليسبحن او تسبح وقال تع وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحها وقال تع اولم يروا الى ما
خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولم يقل
وهن داخرات او وهي داخرة فان قلت انما استعمل ضمير العقلاء للتغليب قلت
فلم لم يغلب في قوله الى ما خلق الله فانه لم يقل الى من خلق الله على انه اتى بضمير العقلاء
مع عدم من يغلب به كما قال تع وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر
كل في فلك يسبحون لانهم يكلفون والمكلف يلزم ان يكون عاقلا لما يكلف به وان
كان في كل شيء بحسبه قال تع فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
ولم يقولوا طائعات وبالجملة فحيث كان الوجود في تنزله في مراتبه بمنزلة شعاع السراج
كلما قرب من السراج كان انور وكلما بعد من السراج بعد اضعف نورا وهو اي
الوجود في نفسه ادراك وفهم وشعور وما اشبه ذلك من اثبات التكليف وشرائطه
وكلما قرب من المبدء قربت فيه الجهات المدارك وكلما بعد من المبدء ضعفت فيه تلك
الجهات والتكليف يتعلق بالمكلف بنسبة تلك الجهات واقوى مراتب
التكليف ما توجه الى الانسان لان اقوى تلك الجهات ما وجدت فيه واضعف
مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لان اضعف تلك الجهات ما وجدت فيه و
ما بينهما من العوالم تكليفه بنسبة قرب الجهات وضعفها وهذا ظاهر من نظر ببصيرته
طالبا للحق ثم ان الميل المذكور من كل شيء على قسمين الاول الميل الذاتي وهو

مستنده

استدارة الشيء اي طلب الشيء توجه افتقاره يعني بميل افتقاره حال تكونه وحال
استمراره في بقائه على قصر استغنائه وامر امده الفعلي صاحب القيومية له وامر
امده المفعولي الحافظ له فيستغني في فعل صدوره وقبوله للتكوين ومن امر امده
المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية في بقائه ودوامه ليقوم الشيء به
تقوما ركنيا اذ مادة كل شيء حصة منه وهذا معنى قولي اي ما يطلب منه الاستغناء
فان كل شيء يطلب الاستغناء من امر امده كما مثلنا فصلنا والثاني الميل الفعلي
وهو استدارة الشيء بالائه التي بها يعمل وينسب على جهة قطبه يعني جهة قطب
استدارته وهذه الجهة التي يدور عليها بالائه هي اثار ذلك القطب فان هذا القطب
الذي هو امر امده الفعلي والامر امده المفعولي كما ذكرنا تتلقى الشيء من اثاره وبها تقومه
صدورا وتحققا وتولى الحاجة من احدهما اريد به انه انما يميل لفقره وحاجته الى الاستمداد
فان كان المستمد عن الوجود والماهية يستمد في نوعه كما لو استمد الوجود من الطاعات
والماهية عن المعاصي اقوى وغلب الاخر واستولى عليه وان لم يستمد من نوعه وانما تبع المستمد
من نوعه ضعف وغلب الاخر واستولى عليه لانه انما شفع بمتابعته لضده في حفظ
اصل نفسه ولهذا يتخلق باخلاقه ويتصف بصفاته ويتابعه في مطالبه فله من مدد
متبوعه عرض وهو جزء من سبعين جزءا لان ميله مع متبوعه عرضي فعلي ناقص في
اصل اقتضائه للمدد وانما تم اقتضائه بجزء من سبعين من الصفة متبوعه منفصل
ميله الذاتي وهذا التفضل شعاع من الميل الذاتي فاستفاد من كل تابعية حفظ اصل
نفسه من الفناء والتلاشي **قلت** وحيث كان للشيء ميلان متعاكسان
يكتفي بتعلق احدهما جاء الاختيار فهو ان شاء فعل وان شاء ترك هذا في الميل
الفعلي واما الميل الذاتي فهو مختار كل واحد من شقيه اي مختار في ميل الوجود نفسه
الى ما يقتضيه وفي ميل الماهية نفسها الى ما يقتضيه **اقول** لما كان للشيء

ميلان متعاكسان ميل من وجوده الى انواع الخيرات والطاعات وميل من ماهيته بعكس ميل
الوجود يعني الى الشرور والمعاصي يكتفي بمتعلق احدهما يعني ان الشيء المركب منهما وهو
المكلف يكتفي في مبدء فاقته وبقائه بمتعلق احدهما من الطاعات والمعاصي على الانفراد
او على التعاقب لان متعلق كل واحد منهما عام لكل ما يحتاج اليه بحيث في طلب الطاعات
والخيرات الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الوجود الا في متعلق ميل الماهية وفي طلب
المعاصي والشرور لا يحتاج الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الماهية الا في متعلق ميل
الوجود بل كل شيء من شئون احدهما يوجد في متعلق ميله لانه سبحانه خلق جميع
ما خلق لعباده صالحا لاجل السلطانين واليه الاشارة بقوله تعالى انا جعلنا ما على
الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فلما كان له الميلان المتعاكسان كما
سمعت جاء الاختيار اي يثبت له الاختيار بمعنى انه ان شاء فعل باحد الميلين
وان شاء ترك بالميل الاخر وقوله يكتفي بمتعلق احدهما جملة فعلية وقعت صفة
لقولنا ميلان ولو جعلنا حالية لجاز على بعد وهذا الكلام بيان للميلين الفعليين
واما الميلان الذاتيان لهما فالشيء المركب من الماء بين الوجود والماهية مختار منهما
بمعنى ان كل ميل بذاته الى قطب استغنائه بقابلية عن اختيار سابق لكونه
وهذا المعنى من اسرار القدر التي تسافلت عنها افهام الفحول من العلماء وفق
لها من سبقت له العناية والله يرزق من يشاء بغير حساب فان الشيء مختار
في ميل كل من شقيه الوجود والماهية فيميل وجوده الى الطاعات باختيار الشيء لحصول
ميل ضده عنده وباختيار الوجود نفسه لحصول ميل ضده معه ويميل ماهيته الى المعاصي
باختيار الشيء لحصول ميل ضده عنده وباختيار الماهية نفسها لحصول ميل
ضده معها كل الى ما يقتضيه وميل الجزء باختياره انما هو لحصول الموجب للاختيار
وهو وجود الضد فان الشيء انما كان مختارا لتقومه وتركبه من الضدين واحد الضدين

لكذا

كذلك يعني انما كان مختار التقوم في نفسه بانضمام ضده اليه كما تقدم من ان كل واحد
يعتبر من وجه ويحققه وجه الاخر اذ كل ممكن زوج تركيبي وكل منهما ممكن فالشيء
مركب منهما والوجود مادته نفسه وصورته انضمام الماهية اليه والماهية مادتها
نفسها وصورتها ضم الوجود اليها فكما كان الشيء مختار التركيب من الضدين المائلين
على التعاكس كذلك جزئه كان مختار التركيب من نفسه ومن ضم ضده اليه وهما الما
المايلان على التعاكس **قلت** وبيان ذلك ان الوجود لا يشتهي الا النور
ولا يشتهي لذاته الظلم وان اشتهاها بالعرض والاعتبار الذي هو عرضي ولا يمكن
في ذاته من حيث صدوره بفعل الله ما يشاء الظلم لانها جهة الماهية منه فلا يمكن
ان يشاء الا ما يشاء اذ المشية واحدة فلا تبعث حيث لا تبعث و
كذا الكلام في الماهية نفسها من حيث هي **اقول** هذا بيان لنفس الميل بان
اصل منشائه الشهوة وطلب الملايم وهو المراد بالاستمرار من النوع كما مر لان الميل
الذاتي لا يكون من الشيء لما يظاهر طبيعته فلذا قلنا ان الوجود لا يشتهي الا النور
وكذا الماهية واما اذا مال الوجود الى الظلمة في حال كونه مغلوبا فانه يميل بالعرض
وبالاعتبار الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شان صدوره بفعل الله فانه
لا يشتهي عنه الا النور فاذا كان كذلك لا يشتهي من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء
من ذاته عدم مشيته لما يشاء فانه اذا كان يشاء من ذاته النور لا انشاء عدم اذ
يلزم ان يشاء ما لا يشاء لان المشية واحدة فلا تبعث بغير موجب انبعاثه و
بموجب عدم انبعاثه وهو محال واما بالعرض فلا باس كما قلنا وكذا الكلام في
المهية **قلت** ولا تقل ان هذا مناف لما نذكره من انه لا يكون شيء من شيء الا
باختيار ولا جبر في جميع الاشياء لا لها ولا منها لان الوجود لا شيئية له الا
بالمهية والمهية لا شيئية لها بالوجود وما ليس له حقيقة بكل اعتبار الا جهة واحدة

لا يمكن فيه نور وميل او اختلاف انبعاث وليس هذا جبرا لان الجبر ان يميل الشيء
غيره خلاف مقتضى ذاته وبغير ميل ذاته وهذا يميل ذاته فليس جبرا فهو اختيار اذ
لا واسطة بينهما اقول لا تظن ان هذا هو ان كل واحد من الوجود والمهية اذا كان
مغلوبا يكون له ميل عرضي الى خلاف ما يقتضيه ذاته فانه اذا كان مغلوبا فهو مجبور
على خلاف ما يقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا يكون منافيا لما نذكره بعد هذا من
انه لا يكون شيء من شيء اي لا يصدر من شيء حركة او سكون في غيبته او في شهادته
الا باختيار منه وان جميع الاشياء من الناطق او الصامت او النبات او الجماد
الذوات والصفات لا جبر فيها لا لها اي لا يجبرها غيرها ولا منها اي لا يجبر غيرها
لما سنبينه من ان ما ترونه في كون الشيء يمسك به غيره وغيره ما يكون من شأنه مثل
اذا رميت الحجر الى جهة العلو وان صعود الحجر بغير اختياره اذ شأنه النزول
ولا نريد بالجبر الا هذا وليس هذا جبرا لان الرامي للحجر ليس قاعدا له وانما هو معين
له لان في الحجر امكانا ناقصا للصعود فكان رفع الرامي له الى جهة العلو متمما لما
يمكن منه كما يأتي وقد مضى بعض الاشارة الى هذا فراجع واتضح انا قلنا ان الوجود
لا يشتهي الا النور وان مال مع المهية في فعل الظلمة لذاته وانما هو ميل عرضي
لان الوجود في ذاته بسيط لا شيئية له ولا تحقق من حيث نفسه الا في المهية
التي لا تشتهي الا الظلمة وذلك انه لما كان في ذاته بسيطا لانه نور وبه امتنع
تعدد ميله من ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذي هو من نوعه واما باعتبار شيئيته
من نفسه ليلزم تعدده في ذاته فيتعدد ميله الى الظلمة كما يميل الى النور فلا لان
ملاحظة شيئيته هي ملاحظة ضده اعني الماهية اذ لا شيئية له الا المهية التي
ميلها عكس ميله فليس فيه لذاته تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته قط واما انضمام
الماهية اليه الذي قلنا انه صورته التي يتقوم بها فحاصل ميله انما هو الى الظلمة

اذ البس

اذ ليس الا انضمام جزء الذاته من جهة محدثه وكذلك الماهية لا تشتهي النور لساه
ذاتها فلا يكون لهما ميلان ذاتيان واما شيئيتهما من ربها ليس الا ضم الوجود اليها
وميله الى النور فليس ذات احدهما مركبة لان التركيب المعتبر في كل ممكن بحيث
يكون ذاته مركبة انما هو في الشيء الممكن لا في اجزائه وانما فيما كان حصة من مركب
كحصة الحيوان للانسان فهي مركب ويجوز ان يكون له ميلان فان الحيوان جسم
متحرك بالارادة فللحصة منه ميل الجسمية وميل المتحرك بالارادة الذي هو
الفصل الاضافي وما كان حصة من بسيط فليس له الا ميل واحد كالحصة من
الوجود والماهية والفارق بينهما ان البسيط هو الذي لا يظهر الا مع انضمام فصل
والحصة الماخوذة منه كذلك والمركب هو الموجود مثل اخذ الحصة كالخشب فانه
موجود مثل حصة السرير وكالحيوان في مثالنا والمايز بين الحصتين ان الماخوذ
من نفس المادة بسيط له ميل واحد وهذا لا يدخل في الاكوان الا مع صورته التي
مع فصله والماخوذ من المادة والصورة النوعيين مركب له ميلان فافهم وقوله
لان الجبران يميل الخ هو ما قلت لك ان للجبران ميل المجبور الى غير ما يمكن في
ذاته لا بالفعل ولا بالقوة واما اذا ما له مما في قوته فهو مما يمكن في ذاته الا انه
ناقص لا يقتضي الميل بدون معين والمجبر متمم لنقصه فعلى هذا لا يكون الاجبار
وانما القلب لحقيقته ثم بعد القلب يقتضي الميل بنفسه له ويتمم والقلب ايضا
لا يكون الا فيما يمكن كذلك فالاجبار في الحقيقة اي الاجبار الحقيقي ممتنع فافهم
ويأتي تمام هذا الكلام **قلت** الا ان يق عليه انه جزء اختيار لان المعروف
من الاختيار هو الميل الى جهتين المختلفين لداعيين مختلفين من الارادة
المركبة من ذلك التي لشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص و
نظير المعنى الذي في الحرف فانه اذا ضم الى غيره تم المعنى ولا يق ان لهذا هو

اختيار الواجب لبساطة ذاته فليس له الا اختيار جهة كما قال كثيرون ان وحدة
مشيئته ثنائي الاختيار واما ان شاء فعل وان شاء ترك فحكم راجع الى
الممكن من حيث هو اقول قوله الا ان يق عليه الخ ان اريد به ان كون اختيار
الوجود او الماهية متحققين مع انه ليس له ميلان يمكن ان يق عليه انه جزء اختيار
ويراد من جزء اختيار انه اختيار ناقص لانه احد شقي الاختيار موجب لان المعروف
من الاختيار عند الاطلاق هو الميل الى جهتين مختلفين بميلين مختلفين لداعيين
مختلفين عن الارادة المركبة الاختيارية لانها مركبة من ارادتين على التعاقب
منبعثين من ذلك الشئ وليس المعروف من الاختيار عند الاطلاق الميل في
الطبيعي الجبلي ليمكن ان يراد من جزء الاختيار احد شقي المركب لان هذا على الظاهر
من نوع الايجاب بل معناه يرجع الى الاختيار الناقص والمراد بهذا النقص
ملازمة المايل لشئ واحد غالبا لضعف اعتبار ميل الجهة الضدية حتى ينضم
اليه الضد كما في الشئ المركب ونظيره المعنى الذي في الحروف فانه معنى
ناقص ولهذا قيل الحرف ما دل على معنى في غيره ومثله ما قال امير المؤمنين ع
لابي اسود الدئلي والحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل فاذا ضم الى ذلك
المعنى معنى اخر فان المعنى ح يتم ولا يق ان هذا يعني جزء اختيار هو اختيار
الواجب تع لكمال بساطته سبحانه فليس له الا ميل واحد فليس الا اختيار جهة
واحدة لان التعدد يلزم منه التركيب كما قاله كثيرون مثل الملا صدرا وداماد
والملا محسن كما صرح به في الوافي وهو عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص
ابن عربي من ان وحدة مشيته ثنائي الاختيار لان المشية نسبة تابعة للعلم
واما حكم ان شاء فعل وان شاء ترك فحكم راجع الى الممكن من حيث هو بمعنى ان اي
الطرفين وقع فهو الذي عليه الممكن في نفس الامر فقلت ببعض كلامه في الوافي

بالعرض

بالمعنى صرح الملا صدرا في كتبه منها شواهد الربوبية ان الاختيار الذي يوصف
به الواجب تع ويُنسب اليه هو القصد الى الفعل والرضا به لا انه ان شاء فعل
وان شاء ترك حتى ان الملا محسن في الوافي قال فليس للحق الا وجه واحد وهو الذي
يليق بجناب الحق سبحانه وهذا كله غلط بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان
شاء ترك ولا يلزم من هذا تغير علمه كما توهموه لانه يعلم ان هذا يكون مختوما ان
شاء ذلك ويكون ساكنا ان شائه فاذا غير شيئا غير ما علم فلا يلزم تغير علمه تع
وانما يلزم ثبات علمه **قلت** لان هذا باطل وذلك لان الاختيار المنسوب
الى الممكن بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فانما هي ذلك لان كل اثر مشابه
لصفة مؤثره وهو ما في المشية في نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن
من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما لا يمكن في
تلك الذات لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار ولا يمكن في ذاته
الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه
وتعالى فاختيار الممكن اثر لاختيار المشية واختيار المشية اثر لاختيار الواجب
اقول قوله لان هذا باطل اريد به ان الاختيار الجزئي الذي في البسيط
الممكن كالوجود ليس كاختيار الواجب لشدة بساطته لان هذا اي نسبة الاختيار
الواجب تع الى الجزئي باطل من جهة ان الاختيار التام الذي في الممكن الكلي المركب
انما هو اثر لاختيار فعل الله اعني المشية لان جميع هيئات الممكن وصفاته الذاتية
بل الفعلية اثر هيئة المشية التي هي فعل الله لما تقرر من ان كل اثر مشابه لصفة
مؤثره التي هي مبدء تاثيره وذلك هو ما في المشية في نفسها اي هو ما اختص بالمشية
في نفسها من صفاتها الفعلية ومن اثار صفاتها الذاتية المنفصلة اعني عنواناتها
التي هي ذوات تلك الاثار اذ جميع ما يمكن في الممكن وينسب اليه من فعل الذي

هو آية فعل مؤثره او انفعال الذي هو آية قابلية الاثر للتاثير او اضافة التي هي
اية التقييد والتشخص وصفات ذلك الشئ وقوله صفة لذات ذلك الممكن
اريد ان هذه صفات لذاته في الجملة يعني انها مشابهة لما عنه او به او له او عنه لا
انها صفات لمحض ذاته بل لما ينسب الى جهة ذاته فالمشابهة لمناسبة كالدواعي
وهيولات وجوده وماهيته فانها مشابهة لوجوده او ماهيته لانها صفة فقره من
احدى حقيقة مؤثرة به كالوجود او حقيقة من نفسه كالماهية والمشابه لما كالنسبة
الاضافات كالعلم الاشراقي مثل علمه بزيد عند حضوره اذ هذه النسبة انما يحصل
بحصول زيد وتذهب بذهابه فهي في الحقيقة ما حصل به من العلم بزيد مما انكشف
له منه والمشابه لما له كالاعمال الضارة منه فانها مشابهة لما له لانها من تشخصات
ذاته والمشابه لما عنه كالافعال الاختيارية فانها مشابهة لما عنه كارادته وهيولاته
وبالجملة فالمراد بالمشابهة للذات المشابهة لما ينسب اليها لا حد لان الاثار صيغة
للافعال وانما نمنع من قوله ان الاثار صفة للذات حذرا من ان تتوهم ان الاثار
راجعة الى الذات ومنتهية اليها وهي انما تنتهي الى الافعال الى انفسها التي هي
مباديها مع انها اي الاثار والافعال يقال عليها صفات الفاعل الا انها صفات
اشراقية وهي في الحقيقة صدور للاغيار لا للذات واذا اردت ان تفهم هذا المعنى
فافهم قول الرضا عم كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فافهم
معنى غيوره تحديد لما سواه قال فان قولك انه تعالى ليس بجسم مثلا ان هذا الصفة
السلبية صفة غيره وتحديد للجسم والحاصل انه لا يمكن في ذات الممكن بل ولا فيما
ينسب اليه الا ما يمكن في المشية اي يصح عنها اذ كل ما لا يكون ممكنا كالواجب
لا يصح في الممكن ولا عنه ولا به ولا له ولا منه وكل ممكن فهو بالمشية او عنها
فيكون مشابها للصفة المشية على نحو ما ذكرناه في الممكن بالنسبة الى ما ينسب

الجم

اليه ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات الحق تع ومعنى الامكان
في المشية الامكان الراجح والامكان المعبر عنه في الذات الحق فهو حكاية
التعريف حيث قيل يمكن في حق الحق ويمكن في حق الواجب تع فيصح التعبير
بالامكان اجراء للعبارة على نمط واحد والا فلا يصح استعمال لفظ الامكان
في حق الواجب تع حتى الامكان بالمعنى التام اعني سلب الضرورة من الطرف
المخالف فان هذه وامثالها صدور الحوادث حتى الوجوب المعروف ولكن
لا مناص عن التعبير به لان الحادث لا يقدر الا على ما هو عليه من نوعه والمعنى في
قولنا الا ما يمكن في العلم اي ما يصح بمعنى يجب ومعنى كون المشية مشابهة لصفة
الحق تع على نحو ما ذكرنا في الممكن فاذا فهمت ذلك في حق الممكن فاعلم انه آية و
دليل على التعبير في التعريف لعنوان الواجب الحق تع المعنى بمقاماته وعلاماته
التي لا تعطيل لها في كل مكان قال ع اعتصام الورى بمغفرتك عجز الواصفون
عن صفتك تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك والحاصل اختيار الممكن
اثر اختيار المشية لانه اثر احداثها له على قابلية واختيار المشية لانه اثر احداثها
له على قابلية واختيار المشية اثر اختيار الواجب عز وجل لانها اثر احداثه تع لها
بها حين شاء بها ما شاء من خلقه وله المثل الاعلى وقال الصادق ع في الدعاء عقيب
الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ في المصباح بدت قدرتك يا الهي ولم تبد
هيئته فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء
والى ما ذكرنا من الترتيب الاشارة بقوله تع فجعلناه سميعا بصيرا وهو القائل
عز وجل في كتابه في وصف نفسه لعباده انه هو السميع البصير فافهم **قلت** فان
قيل هل يعلم في الاول زيدا في الحدوث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك
لم يجز الا يخلقه او يخلقه فرسا الا انقلب علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل بما سيكون

وهو باطل بالضرورة فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق والمشية صفة تابعة للعلم فيجب
ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكنا
في حقه لتعذر **اقول** هذا السؤال هو الذي ادخلهم في الخطاء حتى قالوا بما يلزم فهم
المعقول القول بالايجاب كما سمعت من قولهم انه ليس للحق تع الا وجه واحد وان
الاختيار المنسوب اليه تع تنافيه وحدة المشية لان المشية نسبة تابعة للعلم والعلم
نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك كما نقلنا عن الملا محسن في الوافي وهو
كلام عبد الرزاق الكاشي في الفصوص ومرادهم ما افادهم امامهم محيي الدين من ان
علمه تع مستفاد من المعلوم حتى انه في الوافي نقله ثم انه اعترض على نفسه بان هذا يلزم
منه الافتقار في علمه الى الغير ثم اجاب بتوجيه هذا الكلام ورده ثم بعد الرد بقليل
قال به في قوله السابق والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك وتحرير
شبهتهم انه تع عالم في الازل بان زيدا حيوان ناطق فلو لم يخلقه اصلا او خلقه
فرسا او حيوانا صاهلا انقلب علمه جهلا لعدم مطابقته ولو لم يعلم به في الازل لزم
كونه جاهلا لعدم علمه بما سيكون قبل ان يكون وكلا الفرضين باطل وهذا ظاهر فوجب
ان يكون عالما بان زيدا حيوان ناطق فيجب ان يخلقه كما علمه لان فعله كذلك
من اثر مشيته لذلك ومشيته من علمه وعند خصوص اتباع ابن عربي وعلمه من المعلوم
يعطي العالم العلم به فعلمه مستفاد من المعلوم واما جواز كون الممكن في نفسه قابلا
للشيء او يقتضيه فامر راجع الى تجويز العقل لكون الممكن قابلا للشيء يقتضيه
واي الامرين وقع عليه الممكن فهو ما هو عليه في نفس الامر لا غيره هذا في الجملة تحرير
شبهتهم وما تفرع عليها والجواب عن هذا بحيث يرتفع عمن قال بها اذا كان طالبا
للحق منصفا متوقف على تطويل بتقديم مقدمات وايراد شبهات تعارض
شبهتهم حتى تنسد من القلوب حتى اثربت جهة هذه الاوهام وقد ذكرنا كثيرا منها

رائي

في شرح رسالة العلم للملا محسن من اراد ما طلبها الا انا نذكر شيئا يكفي العارف
المنصف اذا ساعده التوفيق **قلت** قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء ان
يغير الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه وكل احتمال فيما يشاء
فهو يعلمه ما يكون حين يشاء فاذا علم زيد انه سيكون حيوانا ناطقا فهو في علمه و
ان شاء ان يغير الى ما يشاء فهو في علمه واذا اراد غير ما يشاء كيف يشاء وفي كل
تغير وتقدير ومحو واثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه متغير ما علم اذا تغير لما علم
لانه شاء ما علم فاذا شاء تغيره كان ثابتا لما علم سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه
اقول والاشارة الى الجواب انه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما يشاء ان يغير
الى ما شاء قبل ان يكون او بعد ان يكون لانه تع اذا علم انه يغير ما علم انه يكون
قبل ان يكون كان معنى كونه الذي علم تغيره انه استحق مرتبة او رتبتين مثلا
من مراتب اكوانه وانه يغيره بعد ذلك كما لو علم تحقق معنا في العقول ثم يغيره
الى ما شاء من حكم قوله يمحوا الله ما يشاء ويثبت وهكذا وليس معناه انه يكون و
انه يغير قبل ان يكون لان هذا مستحيل اذ ليس علمه زمانيا وليس فيه استقبال
كما قال ع ليس عند ربك وانما تعلق علمه بكونه حين كان في وقت وجوده ومكان
حدوده قبل ان يكون عند الخلق وعند نفس المكون لان الكون والتحقق فيما
سيكون مستقبلا فاذا وقع وقته الخاص به في مكان تكونه انتهى الاستقبال
والانتظار عند ساير الخلايق وعند نفس المكون وليس عند الله عز وجل انتظار
ولا استقبال فيتعلق علمه بكونه حين كونه وان كان عند الخلق قبل كونه فاذا علم
انه يكون فمعناه انه تع علم انه كان فلا يصح ان يق علم انه سيكون وعلم تغيره
قبل ان يكون الا على معنى كونه في بعض مراتب وجوداته وعلم تغيره من غير ذلك
البعض وهذا حكم الكون واما الامكان فان الشئ عند الله يمكن فيه ما لا يتناهى

يتناهى من الاكوان فاذا البسه كونا منها بقيت ساير اكوانه الغير المتناهية في
امكاناتها في مشية الله تعالى وارادته بيده ما شاء منها كان وما لم يشأ لم يكن والعلم
بها اشراقي سواء كان امكانيا او كونيا ام الامكاني فقد تعلق به لا استغراقا واحصاها
عددا واما الكوني فهو ما كان منها لا غير سواء استهام غير ذاته عز وجل لا يفقد شيئا من
ملكه من المكان الذي اقامه فيه ووقته الذي كونه فيه والحاصل كل شيء فقد احصاه في
كتبه وهو عالم بما يمكن فيها وبما يكون منها وبما يغيره بعد كونه وبما يغيره اذا شاء
كيف شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه سبحانه ففي علمه ما كون وفي
علمه ما غير وفي علمه ما لا يغير وما لا يكون وفي علمه ان يغير ما لم يغير وما لا يغير اذا شاء
ذلك فاذا علم زيدا انه سيكون حيوان ناطق فهو ما في علمه لانه كان عنده وان
لم يكن عنده نفسه ولا عند الله من خلقه لانه تعالى لا ينظر شيئا من ملكه واذا شاء ان
يغيره الى ما شاء فهو ان التغير في علمه لانه كان في ملكه اذ ليس معه استقبال فان
كان ما في علمه كون زيد حيوانا ناطقا في عالم الاجسام واراد تغيره فهو من ملكه
ان شاء جعله صاهلا مثلا قبل وقت كونه ناطقا او بعده او في حال كونه ناطقا
بان يحصل ظاهره ناطقا وباطنه صاهلا او ناطقا فكل ذلك في ملكه الذي لم يكن
منتظر الشيء منه فهو تعالى مختار في صنعه بكل معنى الاختيار ولم يتجدد له شيء لما
قلنا ان محتملات ففي علمه ما يمكن لها يلبس منها ما شاء من ملابس اكوانها فهو لم
يفقد شيئا من ملكه فكل ما يحتمل ويمكن فيما يشاء فهو يعلمه ويفعله بعلمه ويعلم ما
يكون في بقائه واستمراره كما اجل له وفي تغييره حين انتهى اجل بقائه فما يكون
حين يشاء كيف شاء وفي كل تغيير فهو في علمه وفي كل تقرير فهو في علمه وعن علمه
وفي كل محو واثبات ففي علمه وعن علمه فكل شيء فهو مطابق لما هو عليه في علمه فغير
ما علم اذا علم تقرير لما علم لانه علم ان اجل ما علم قد انقضى واذا انقضى يكون الى

بانقضيم

ما يقتضيه حاله من علمه تعالى فاذا غيره فقد سبق علمها بتغيره فتغير ما علم تقرير هو لما علم
وهو معنى قولي لانه شاء ما علم فاذا شاء تغيره كان شاء لما علم سبحانه وتعالى عما نسبوه
اليه من عدم الاختيار والتصرف في ملكه متى شاء وسبحانه لا تقدر الواصفون صفة
سبحان ربك رب العزة عما يصفون تسبيحا عظيما وتعالى علوا كبيرا قلت
وذلك لان جميع ما يكون في الممكن انما هو من مشيته في علمه وما في مشيته والحالة الثانية
في علمه من غير تغيير بل هو الساب الا انه في المكان الاول وهو في علمه في المكانين
فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته فاذا انتقل الى الثاني فارقت شهادته
غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين وانما تغير زيد
بتغيره اقول هذا تكرير البيان مرة بعد اخرى وهو ان جميع ما يكون في حق الممكن فانما
هو من مشيته وان كان وذلك بقابلية الممكن لان اقتضاء القابلية لا يكون
موجبا للايجاد وانما هو استعداد القبول المقبول والمقبول من افاضة الفاعل كرما
وجودا اذ لا يجب عليه شيء فكل ما يقع على الممكن من اثار مشيته وانما تغيرها الى الخير او
الشر فمن القابلية وما يمكن ان يصدر من المشية فهو في علمه الامكاني او الذاتي
الذي هو الله عز وجل اما الامكان فظاهر واما الذاتي فلابد من ارتكاب المجاز
فيعود الى الامكان تقدير التعلق والوقوع الذي هو المعنى الفعلي او بارادة
العنوان الذي هو المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان و
الحاصل ان كان الممكن في حالة ثم تغير الى اخرى ففي علمه الحالة الاولى والثانية
من غير تغيير بل الثبات لاني اذا علمت بانك الان في هنا وبعد ساعة تنتقل
الى المكان الاخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس هذا تغيير وانما الثبات
الساب هذا الخلاف ما لو لم يكن في علمه الحالة الاولى كما توهم من قال بانه تعالى لا
يعلم الجزئيات الزمانية الا بعلم كلي والا لزم انقلاب علمه جهلا وحصل التغيير

فيه فهو غلط وجهل بل الحق ان العلم الحق الذي لا جهل فيه والثبات الذي لا تغير
فيه هو ان يعلم الشيء في الحال الاولى وانه ينتقل عنها الى كذا فالاولى والثانية في
علمه لا تخرج الاولى عنه بحدوث الثانية ولا تفقد منه الثانية قبل حدوثها فالممكن
في المكان الاول في علمه وفي المكان الثاني هو في علمه تعالى في المكانين فاذا كان
الممكن في المكان الاول وقع غيبه اي صورته في الكتاب الحفيظ على شهادته المدركة
بالحواس وانطبق عليها فاذا انتقل بشهادته الى المكان الثاني فادت شهادته
غيبه الاول اي السابق على شهادته وبقي غيبه اي مثاله العلمي القائم في الكتاب
في غيب المكان الاول وغيب الوقت الاول ووقع غيب المكان الثاني وغيب
الوقت الثاني بمثاله الثاني على شهادته بغير تغير في العلم على الحالين بل حصلت
مطابقة للمعلوم في الحالين وانما التغير المتوهم وتغير حالتي زيد حين يتغير من حال
الى اخرى من غير تغير في العلم ولا تجدد ولا اختلاف اصلا **قلت** وذلك لانك
اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل عنه الى اخر لا يتغير علمك
اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتا وعلمك به اولا لم يتغير بتغير حال زيد بل
لم تزل تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية من حالته الاول باقية عندك
والثانية التي طابقها زيد بانتقاله باقية لم يتغير وانما انطبقت ووقعت على
المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء ويثبت
وهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الاشياء يطول به الكلام فلا فائدة فيه مع
ظهور المراد **اقول** هذا بيان بعد بيان وترديد لما كان ليحصل لك بالعيان
وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان وقوله ثم انك تقول بالبداء الخ فاذا فرغت اعترفت
بان البداء ثابت في خلق الله سبحانه اجرى حكمته على احداث الاشياء على حسب
قوابلها وحصرها باجالها وجعل آجالها مقومة لها فاذا انتهى اجل بقائها في

على

عالم الاكوان الذي اجل لها محي منها ما يترتب على اجالها التي انقضت وثبت
لها ما اقتضته حكمته فيما تقوم من الاجال وهذا ما لا اشكال فيه فاذا اعترفت بهذا
الرمز كان تقول بان علمه لا يتغير بما يتغير من خلقه على ان كلامنا هذا جار على الظاهر
والا ففي الحقيقة فبيان هذا الذي تنكشف به كل شبهة يتوقف على القول الحق
من ان العلم عين المعلوم في كل رتبة من مراتب ما يطلق الوجود من قديم وحادث
فاذا وجد هذا ظهر لك بخلقه اشراقي وهو وقوع علمه الذاتي على ما وجد من الحوادث
في امكنة حدوده وازمنة وجوده وهو الذي اشار اليه الصادق ع في قوله كان
ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته و
لا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع
العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على
المقدور فالعلم الذاتي هو ذاته التي لم يقترن بمعلوم ولا تطابقه ولا تقع و
الوقوع الحادث لحدوث المعلوم هو العلم الاشراقي يوجد بوجود المعلوم و
يتغير بتغير المعلوم لانه المعلوم فبتغير المعلوم لا يلزم فيه شيء وغير نفسه فان
بقي فهو العلم ولو فرضت انه غير العلم ولا يلزم تغير العلم عند تغيره قلنا لك
ان تغير المعلوم والعلم على الحالة الاولى لم يكن العلم مطابقا بل العلم هو الذي
تغير بتغير المعلوم الا ترى انك اذا علمت ان زيدا قاعد فاذا قام ولم يتغير
ما عندك من النسبة لم يكن عالما ولهذا دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا
هذا ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم واذا وجدوا ان العلم عين المعلوم ولم يجدوا
ان العلم الذاتي وانه نعم لذاته عالم ولا معلوم لان ذاته لا تطابق شيئا و
لا تقترن بشيء ولا يقع على شيء وليس بينه عز وجل وبين شيء غير ذاته نسبة توجها
وانما التعلق والاقتران والارتباط والمطابقة انما هو في العلم الاشراقي و

لا يلزم من كلامنا هذا انه قول بانه لا يعلم لذاته لانا نقول ان قلت هو عالم بها هنا
في الازل فهو باطل اذ لا شيء معه في الازل فان قلت انه عالم في الازل بها في
الحدوث فهو حق لانه تعالى لا يفقد شيئا من ملكه في الامكان كل شيء في مكانه الذي
وصف فيه و وقته الذي حصره فيه فهو تعالى في الازل الذي هو ذاته المقدسة لا يفقد
شيئا من ملكه في اماكنها ورتبتها من الامكان على ان الذي يلزم منه الجهل هو قولك
هو عالم بها في الازل لانك يعتقد انه ليس في الازل من الحوادث شيء فما معنى انه عالم
بها هنا بل الحق ان يقال هو عالم هناك بها ههنا لانه تعالى ما اوجدها في الازل
فكيف يعلم ما ليس بشيء وقد قال في كتابه أتنبئونه بما لا يعلم في السموات وما في
الارض وحيث قال لا يعلم لا يلزم منه نفي علمه لانه لو علم ان له شريكا ولم يكن له شريك
كان علمه جهلا واذا قال لا يعلم له شريكا كان ذلك علما مقدم علمه بها في الازل لا يلزم
منه الجهل بل هو العلم فافهم ومثال الاشراقي اذا احضر عندك زيد عن يمينك فان كونه
عن يمينك انما يوجد بفقوده عن يمينك فاذا ذهب زالت ولم يحصل تغير بوجوده
ولا بذهابه فان يمينك يمينك وانت انت قبل مجيئه وبعد ذهابه وانما التغير في
نسبة زيد اليك ولا ينسب اليك الا كونه عن يمينك وهي نسبة الاشراقي
الى المشرق والتعلق الحادث بحدوث الحادث والذاهب بذهابه هو العلم الاشراقي
المشار اليه **قلت** فهو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك ليس هذا
على حد الاختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يخفى ان العلة في الوجود انما كانت
لبساطته وذات الله سبحانه اشد بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه بالطريق الاولى
فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما يشاء بقصد ورضا بما فعل الا انه ان شاء فعل
وان شاء ترك لان هذا مقتضى المركب من الضدين كما مر تم سابقا **اقول** ان
الاختيار اذا فسر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك كان الموصوف به اشد تصرفا

داوني

واقوى تسلطا وان فسر بمعنى القصد والرضا كان الموصوف محصورا في جهة
واحدة فيكون اوهن تصرفا واضعف تسلطا والموافق بل الواجب ان يكون
الاختيار المتصف به الحق عز وجل ما يكون المتصف به اشد تصرفا واقوى تسلطا
وهو انه ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب انه اولى بل يجب وانما عدل لوائح
تفسيره في حقه تعـ بذلك الى انه بمعنى القصد والرضا لتوهم لزوم تغير علمه تعـ و
هذا جهل بمقام الجبار تعـ وقد اشرنا الى عدم لزوم ما توهموه على ان عظمة الله عز
وجل لا تقدر بعقول البشر فهو مختار بمعنى الكمل سه وتوهم منافاته وحدة المشية
لدلالة العقل والنقل على تعددها اما العقل لان ما كان من نوع البدوات التي
هي مورد النفي والاثبات مثل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن مع ساير
الامور المتجددة والمغيرة على الاستمرار لا يكون متحدا وما نسب من الاتحاد مثل
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومثل ما امرنا الا واحدة فيراد منه الكلية وللامر
الكلي وما اشاروا اليه من الوحدة فيريدون به ما يتعلق بكل جزئي واما النقل فلا يكاد
يحصى من الكتاب والسنة مثل يمحو الله ما يشاء ويثبت الشامل لكل شيء حتى الاحوال
والحركات وهذا ظاهر على انا اذا نظرنا الايات التي جعلها سبحانه دليلا على كل غايب
عنا مثل سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي انفسكم
افلا تبصرون ومثل قول الصادق عـ العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد
في العبودية وجد في الربوبية وما فقد في الربوبية اصيب في العبودية الحديث
ومثل قول الرضا عـ السابق وهو قوله قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال
بما هناك لا يعلم الا بما ههنا وجدنا صـ مشيتنا شاء في وجدتها اختيارنا بل لا
وحدة لها اصلا لا في نفسها ولا في تعلقها بل تتعدد بتعدد شؤوننا ان في
ذلك لايات للعالمين واما ما نسبناه في الوجه من الاختيار الناقص لبساطته

[illegible]

فلانه اذا انتسب الى ما يتركب منه ومن ضده يكون ناقصا فلا يكون ميلا على متغاير في
المتعلق كالنور والظلمة بل ولا ميل واحد يختلف تعلقه بنور وظلمة بل مع ما
ثبت لزم الاختيار لا ميل بطبعه الى ضد نوعه وان مال الى اصناف متعددة
من نوعه خاصة فالواجب عز وجل ليس من نحو ما ندركه لنحكم عليه باحكام مدركاتها بان
البسيط يكون اثره بسيطا كما توهمه المشبهون حيث قالوا ان الواجب لا يصدر
عنه الا واحد واحالوا جواز تعدد العقل الكل قياسا على احوال خلقه فهو قياس
مع الفارق ومع عدم معرفة الخلق اياه لان الصادر من الواحد ان كان من ذاته
مسلك الولادة وان كان بفعله فالصادر من الفعل يتعدد باختلاف الكم والكيف
والمكان والوقت والرتبة والجهة بل الذي اظهر سبحانه لنا من اثار افعاله الجمع بين
الاضداد ليعلم ان لا ضد له وكثرة الشئون وكثرة اختلاف خلقه ليعلم ان عظمته
لا يقدر على مقدار عقول خلقه فقد تصرف لنا بانه تعالى ينسب اليه ما هو عندنا جمع
بين الاضداد وارتفاعها وان ارتفاعها اجتماعها في وصفه وتعرفه فهو الاول
في اخريته والاخر في اوليته والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره بعيد في قربه
قريب في بعده وان في علوه عال في دنوه وامثال ذلك كلها في حال واحد بجهة
واحدة في حقه قال امير المؤمنين ع لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون
اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وعرف صانعه لنا فقال وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فكل ما يصدق عليه اسم الشيء كل ما يسمى
باسم ما خلا الله سبحانه فقد خلقه من كل ما هو ظاهر او ما يجري في الضماير ومكنة السراير
بالذات او بالعرض بمقتضى اوهام الملحدين والغافلين وقد روى الصدوق
في اول كتاب علل الشرايع باسناده الى ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق
الله عز وجل عليها الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال ع لئلا يقع في

الاوهام

الاوهام على انه عاجز ولا يقع في صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها ع
خلقا لئلا يقول قائل بل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول
من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على
كل شيء قدير فيكون القياس على بساطة الوجود غلطا والاولوية ممنوعة فيكون معنى
كونه تعالى مختارا خصوص انه يفعل ما يشاء بقصد ورضا بل يكون مع هذا ان شاء
فعل وان شاء ترك خلق الله عز وجل عليها مقتضى المركب من الضدين فهو ما ذكرنا
من قياسهم الباطل حكم الربوبية على حكم العبودية وليس هذا الا حيث لم يظهر لهم هيئة
من الربوبية فقاسوها على حكم انفسهم كما قال الصادق ع من الدعاء المذكور سابقا
بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك
اربابا يا الهي من ثم لم يعرفوك **قلت** لانا نقول قد قررنا انه سبحانه يتصف بجهتي
النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث بساطته لان كل ممكن في غيره
يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له ولهذا قال الرضا ع كنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا تصدر عنه اثار المركب
وبالعكس هذا في الخلق واما في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق فهو العالي
في دنوه الداني في علوه بجهة واحدة الظاهر ببطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة
القريب في بعده والبعيد في قربه بجهة واحدة الاول باخريته الاخر باوليته بجهة
واحدة ولا يجري ذلك وما اشبهه فيما سواه ويجب في حقه سبحانه وهو في بساطته ع
احدي المعنى فلا تكثر في ذاته ولا تعدد ولا حيث وحيث ولا جهة وجهة ولا اختلاف
في ذاته بكل اعتبار لا بالامكان والفرض والتوهم ولا في الواقع **اقول** قد قررنا
مما عرفنا سبحانه من صفات احواله على لسان نبيه والسن خلفائه صلى الله عليه واله
انه يتصف اي يوصف بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهة المركب في بساطته

ان قولنا يتصف بمعنى يوصف فلانه عز وجل اكرم واجل من ذلك ومما توهمه الادهام
وفي البشرية الامكاني وانه تعالى يوصف بجهتي النقيضين بان يوصف بمعنى اجتماعهما
وارتفاعهما من صدور الحوادث فيكون وجوب اجتماعهما الذي هو عين ارتفاعهما
وصف التقديم اذ ما يمتنع على خلقه يجب له وما يجوز عليهم يمتنع منه تعالى فيكون اجتماعهما
عين ارتفاعهما ان عال ودان معناه ليس بعال ولا دان لان قولك عال على
الجهة العليا والداني عكسه والمعنيان محالان عليه تعالى لان هذا معنى حادث
وانما الواجب له سبحانه ما يراد منه انه ليس بعال اما معناه اي يراد منه ومعنى لا يدل
على علو الجهة او بمعنى ضده وهو دان يعني اذا قلنا في معنى عال يريد بمعنى دان و
دان معنى عال وكذا معنى اول هو اخر اوليس بدي بدا وهكذا فالاول الاخر ليس
باول ولا اخر والظاهر والباطن وليس بظاهر ولا باطن والعالي الداني ليس بعال
ولا دان ولا ما بينهما وهكذا ما في الصفات والحاصل هو عز وجل لذاته لا يعرف
بشيء او لا بضده ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل باجتماعهما بمعنى ارتفاعهما او بارتفاعهما
بمعنى اجتماعهما ويتصف بجهتي المركب الصحيح من حيث بساطته بمعنى ان شاء فعل وان
شاء ترك لان هذا لا يكون لذات شيء الا اذا كان مركبا وهذا حكم حادث واما القديم فيصح
منه ان شاء فعل وان شاء ترك من حيث بساطته بخلاف الحادث لان كل ما يمكن في غيره
يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له لا بمعنى العكس اذ الوصف بمعنى العكس من احكام
الحوادث وهو المراد بقول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه
اذ لا يعرف تعالى بشيء ولا بضده لان كلا الوجهين من احكام الخلق اذ كل منهما غير معنى
القديم سبحانه وما هو غيره فهو حد لخلقه اي حد لذلك الغير وجهة الارتفاع عين جهة
الاجتماع في وصف الحق تعالى نفسه لخلقه واتحاد الجهة في كل ما له عنوان معرفته في
بساطة احدى المعنى في نفس الامر وفي الخارج وفي جميع احتمالات الاوهام تكثر في

والقريب البعيد ليس بقريب ولا بعيد وهكذا وليس ما بين ضدين بعين ليس بعال ولا دان صح

كنه ذاته ولا فيما يعرف به بكل اعتبار لا بالامكان اذ لا امكان في ذاته ولا يعتبر امكانه
فيما تعرف به بخلقه ولا الماعرف به اذ لا يعرف بالامكان ولا بالفرض فانه امكان
ولا بالتوهم فانه امكان ولا في الواقع كثرة في ذاته ولا في صفات ذاته وانما كثرت
المفاهيم من الفاظها باعتبار ارادة صفات افعاله وانما تعددت صفات افعاله
باعتبار تعدد متعلقاتها ولا فيما تعرف به كذلك كما ذكرناه مكررا **قلت** وكلما
ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم يعني مثلكم اليكم والله
الغني وانتم الفقراء ومع هذا فهو المؤلف بين المتعاديات والجامع بين المتعاندات
وتصدر عنه الافعال المتضادة فليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لانه
اثر ذاته التي لا يضادها شيء ولا ينادها شيء هو هو لا اله الا هو انما الشيء من مشيته ففعل
الشيء او تركه بالنسبة الى مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة و
مشية واحدة كذلك الله ربي لك الله ربي **اقول** فكل ما ميزتموه الخ من كلام جعفر
بن محمد الصادق عم ومعناه كل شيء ميزتموه عن غيره بنوع من انواع التمييز حسيا فخياليا او
نفسانيا او عقليا في بحيث متميز بالمايز انه هو لا غيره بمعنى التعيين والتمييز باوهامكم
مما يتوهموه بخيالاتكم وعقولكم في ادق ما يحتمل من معانيه فهو مخلوق يعني خلقه الذي
خلقكم مثلكم اي كما انكم مخلوقون او مثلكم اي انه خلق بمقتضى مداركم فهو مثال لكم
يعني صفة من صفات افعالكم فهو صورة افعالكم مردود اليكم او عليكم على نسخ الحديث
والمعنى ان ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو غير المعبود تعالى فلا تقبل منكم هذه
المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم او انه من امثال ذواتكم يرد اليها لانه من صفاتها
صدر منها واليها يرجع والله سبحانه مستغن عن معرفتكم اياه وانتم محتاجون الى معرفته
بما يعرف به لكم ومع هذا اعني ما وصفناه مما عرفنا من نفسه سبحانه من عدم التعدد و
التكثر البالغ من داء الادراك من البساطة فهو المؤلف بين المتعاديات لعموم

قدرته واحاطة علمه لو انفقت ما في الاجناس من جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن
الله الف بينهم انه عزيز حكيم والجامع بين المتعاندات كالاضداد ليعلم عباده الاضداد في
وابرز من فعله القدير على ما يشاء من اثره الافعال المتضادة بمفاعيلها المتعاندة ليعلم
انه ليس بين فعله وبين شيء من خلقه موافقة ولا مخالفة اذ لو وافقها تشابهها ولو خالفها
لما صدرت عنه لان فعله اثر ذاته التي ليس لها ضد فيضادها ولا ند فيشابهها هو لا
اله الا هو وقوله هو هو ليس مما تكشف عن كنه ذاته لا في ذلك اشارة الى الخلق
وهو قول سيد الوصيين عليه السلام في خطبة المسماة بالدرة اليتيمة قال عليه السلام
وان قلت لم فقد باين الاشياء كلها فهو وان قلت فهو هو فالهاء والواو كلامه صفة
استدلال عليه لا صفة تكشف له الى اخره انما الشيء من شيئته ولو كان نداله لاستغنى عنه و
قوله انما هو الشيء من شيئته مقتبس من قول علي عليه السلام في خطبة يوم الجمعة والغدير وهو
منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من شيئته فهو انما سمي شيئا لانه شاء واما اطلاق الشيء
عليه عز وجل فمن باب التسمية اذ لابد من التعبير عما يعينه من صفاته التعريفية بما يدل عليها من
الالفاظ ولاجل انا انما نعرف مما وصف به نفسه بما هو من نوع الخلق قال الرضا ع واسماؤه
تعبير صفاته تفهيم فاذا فهمت ما اشرنا اليه ظهر لك ان فعل الشيء وتركه بالنسبة الى
مشيته سواء فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بجهة واحدة ومشية واحدة سبحانه تعالى قد
والتنظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار وفي الدعاء بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة
فشبهوك يا سيدي واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لا يعرفوك يا الهي
وهذا حال من عرف من نفسه هيئة تعرف بها ربه والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به
فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حي فهو حي وانا موجود فهو موجود ولا يستدل على شيء
من وصفه بتلك الصفات الا بما نجده اقول ان التنظير بخلقه في شيء مما عرف نفسه
ليعرفوه به تشبيه له تعالى بخلقه على اي فرض كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا

ليس

في ا

شيئا من انفسهم وفي الافاق فان كان بنحو معرفتهم وطريق تميزهم شئ هو امقا(؟) هم
عز وجل من ان تعرف وان كان علمهم عليهم السلام واوليائه عرفوا بان ذلك من اياته التي
يعرف بها وعلى الوجهين ينزهون ذاته المقدسه عن كل شئ قال سيد العارفين
وجمل الموحدين جعفر بن محمد صلوات الله عليهما في الدعاء عقيب الوتيره بدت قدرتك
يا الهي ولم تبد هيئته يعني بدت قدرتك باثارها انخطت دون معرفة ادانيها
عقول تعلقه ولم تبد هيئته لها كيصفوها بتلك الهيئة اذ لو بدت هيئتها يغني جميع
خلقه وفي الحديث النبوي ص ان لله تسعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب
منها لاحترقت سبحات وجهه جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن ادريس في
مستطرفات السرائر عن الصادق ع وقد سئل عن الكروبيين فقال ع قوم من
شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل
الارض لكفاهم ولما سئل موسى ربه ما سئل امر احد من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله
دكا فلما لم تبد هيئته ولم تقفوا على ما حد لهم من معرفته على بيانه في كتابه وفيما اوحى الى
اوليائه ع فشبهوه بخلقه واتخذوا بعض اياته اربابا كالصوفية الذين قالوا
ان الله عز وجل هو وجود كل شئ وكل شئ من خلقه مركب من وجود هو الوجود الحق تع وهو
ماهيته هي حدود من موهومة فاذا زالت حدود الخلق ظهر الوجود الحق وقد قال شاعرهم
وما الناس في التمثال الا كثلجة * وانت لها الماء الذي هو نابع * ولكن بذوب الثلج
يرفع حكمه * ويوضع حكم الماء والامر واقع * ويقول احدهم انا الله بلا انا يعني اذا تجرد
عن حدود المهية فانا الله والله سبحانه علمهم في كتابه انه اذا تجردوا عن حدود المهية
كان اية الله اي دليل معرفته وحقيقته وصفه نفسه لهم قال تع سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل تع سنريهم ذاتنا وقال امير المومنين ع من
عرف نفسه فقد عرف ربه بمعنى انه تع خلق نفس عبده وصفاله وصف استدلال

عليه لا وصف يكشف له لانه تعالى وصف نفسه فلما خلق ذلك الوصف جعله حقيقة
عبده فاذا عرف العبد حقيقته عرف ربه لان حقيقته وصف ربه لعبده والشيء انما
يعرف بوصف وهذا الوصف حادث لانه عز وجل كان ولم يوصف وصف ولا
موصوف له فخلق وصفا يعرف به وجعله نفس عبده الذي تعرف له به وهو وصف
دال لا وصف كاشف لانه كالدخان فانه يدل بوجه على وجود النار ولله المثل الاعلى
وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفته عز وجل من نحو ذواتهم فشبهوه بخلقه واتخذوا
بعض اياته اربابا فلمن ثم لم يعرفوا فان قلت انا عالم وهو عالم الخ كما توهم بعضهم
حيث استدل بمفهوم وحدة الوجود قال انا موجود يعني هستم وهو موجود يعني هست
وانما امرنا بالاستدلال على معرفته بمعرفتنا دل على الاتحاد فقاسوا صفاته على
معرفته بمعرفتنا دل على الاتحاد فقاسوا صفاته على صفاتهم وهو ظاهر الفساد
قلت هذا معنى قوله ع بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته الخ انما وصفنا بالعلم
لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لخلقه فينا الحيوة وبالوجود لايجادنا وليس هذا كمثل ما
هو عليه وانما قبل منكم هذا التوصيفات وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وحقيقة
ذواتكم التي تعرف لكم وتصفون بما هو كمال عندكم وان الذرة لتزعم ان لله
زبانيين لان كمالها في وجودهما لها ولهذا قال الرضا ع واسمائه تعبير وصفاته تفهيم
سبحان ربك رب العزة عما يصفون اقول هذا جواب قول من اعترض بقوله انا
عالم وهو عالم اه وتقرير الجواب ان قولكم هذا هو قول الصادق ع اخبار عن شبه
صفاته تعالى بصفات الخلق خلقه بقوله بدت قدرتك يا الهي الخ فانهم كما ذكرنا لما
لم يفهموا قول الله تعالى سنريهم اياتنا وتوهموا ان ما يرونه في انفسكم هو الله وصفاته
الذاتية ولو فهموا ان ما يرونه اية معرفة الله سبحانه بما تعرف لهم به من الوصف الحادث
لنزهوه عن مشابهة مخلوقاته وشبهتهم بانا انما نعرف ذاته وصفات ذاته بما

ظهر

خلق فينا من صفاتها غلط لان معرفة ذاته وصفاته بخلقه سبحانه وانما تعرف صفاته
بما اظهر لنا من صفات فعله فتعرف صفات افعاله باثاره لان الاثر يشابه صفة
مؤثره وانما ذاته فليس لنا طريق الى معرفتها وصفاتها عينها ولا يمكن معرفتها
بالكنه وانما نعرفه بصفات افعاله اذا نظرنا الى اثاره فنعلم انه تعالى عالم لانه خلق
العلم والعالم فلما خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم وعرفنا انه تعالى
حي لانه احدث الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحي وعرفنا انه تعالى موجود لانه اوجدنا
لان المعدوم لا يوجد شيئا وليس هذا الذي عرفنا من صفات افعاله باثاره كمثل ما هو
عليه في كنه ذاته لان الافعال لا تدل الا على الصفات الفعلية كما اذا رأينا الكتابة
فانها انما تدل على صفة الفعل واما انها تدل على صفات الفاعل الذاتية فلا تدل على
قوته او ضعفه او بياضه او سواده او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانما قيل منكم
هذه التوصيفات التي لا تدل الا على صفات الافعال وتعبدكم بها لانها مبلغ
وسعكم وغاية طاقتكم وحقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها اذ لا تعرفون كمالا الا على
ما عندكم وما تجدونه كمالا عندكم فيما معرفتكم وتوحيدكم بالنسبة اليه الا كمعرفة النمل كما
روي عن الصادق عم ان الذرة تزعم ان لله زبانيين يعني ان النملة الصغيرة الحمراء
زعم ان لله سبحانه زبانيين اي قرنين لان الكمال في وجودهما عندها وفي عدمهما
نقص فتصف الله بما هو كمال عندها والخلق كلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة كمثل الذرة
فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم وهو سبحانه منزه عن جميع ما وصف به خلقه وانما
تعرف لهم على حسب ما يمكن منهم وهو اكبر واجل من ان يوصف بذلك ولهذا قال
الرضا عم اسمائه تعبير وصفاته تفهيم يعني امور اعبر بها لهم ليفهموا بها وكلها حادثة
وهو متعال عنها وهنا قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين فانما قال والسلام على المرسلين لانه لما نزه نفسه تعالى عما نسبوه اليه من قولهم

ان الملائكة بنات الله بقوله سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين يعني بهم
المرسلين الذين نزهوه عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم اياه
فاستثناهم عن المشركين يعني استثنى وصفهم من وصف المرسلين فربما يتوهم ان
وصف المرسلين الذين نزهوه عن جميع النقايص يليق بعزه فتبين لعباده ان
وصف التبييس انما قبله منهم لانه علمهم اياه ووصف نفسه بذلك لهم لانه مبلغ علمهم
وغاية امكانهم والا فهو اجل واكبر من ذلك فبين في اخر السوره اشعارا بانه هو
نهاية النهايات فقال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون هم المرسلون وسلام
على المرسلين حيث فعلوا بما امروا فقال وسلام على المرسلين اي السلام المؤمن
حفظهم من كل ما لا يجب وحفظ عليهم رضاه لابلاغهم وتبليغهم وقيامهم بما امروا به
ثم اثنى على نفسه بتنزيه ذاته المقدسه بالاختصاص بالحمد على ما خلق وعلم ورزق
قلت ثم اعلم ان ما تجده من الاختيار التام فهو اثر اختيار فعله واختيار فعله
اختيار ذاته والوجود باسره ليس في شيء منه اضطرار محض ولا جبر خالص بل كل
ذرة من الوجود مختاره لان اثر المختار مختار وهذه الحقيقة اشترك فيها جميع خلق
الانسان والجماد الا انه كلما اقرب من الفعل كان اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان
اضعف اختيارا واخفى كالنور المتشعشع من المنير كل ما قرب منه كان اشد نورا
واقوى اظهارا وظهورا وكلما بعد كان اضعف واخفى حتى ينتهي الوجود سواء كان
ذاتيا ام عرضيا كل بحسبه اقول اعلم ان الاختيار التام المشار اليه بان معناه
ان شاء فعل وان شاء ترك وهو المنسوب الى المكلفين هو اثر اختيار فعل
الله تعالى اثر اختيار ذاته تعالى واختيار ذاته هو ما ينسب الى فعله بلا مغايرة بكل
اعتبار اما الاختيار الواجب فهو ذاته تعالى ولا كلام للخلق فيه وانما الكلام في
اختياره المنسوب الى فعله ومعناه على ما قررناه سابقا انه ان شاء فعل وان شاء

ترك

ترك واما تفسيره بمعنى القصد الى الفعل والرضاء بما يفعل قد اشرنا سابقا الى بطلانه
واعلم ان الوجود الممكن باسره ليس في شيء منه اضطرار ولا جبر لا ما نعني به من رجحان
الفعل عند الفاعل بحيث يتعين عنده الفعل بحيث لا يتركه الا انه قادر على تركه
ولكنه لا نشبهه فمن ثم عين الفعل على نفسه وذلك لغلبة سهوه على جهة الفعل وكذا
كل ذرة من ذرات الوجود من كلي او جزئي او كل او جزء من ذات او فعل او صفة او موصوف
او عرض او معروض مختارة لانها اثر المختار واثر المختار مختار لانه شابه لصفة
مؤثرة وهذه الحقيقة اعني الاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك اشترك فيها جميع
ما خلق الانسان والجماد وما بينهما من انواع الحيوانات والنباتات والمعادن وما بين
من البرازخ الا انه كل ما قرب من الفعل الذي هو امر الله الفعلي ومن امر الله المفعولي كان
اقوى اختيارا لاجل قرب مشابهته لصفة مؤثرة واظهر بمعنى ظهور اختياره كما ترى
في الانسان فان الاختيار فيه اقوى منه في الحيوان وفي الحيوان اقوى منه في النبات
وهكذا يتوهم من لم يقف بسره على هذه الحقيقة ويعثر بلطيف حسنه على هذه الدقيقة ان
النبات والجماد مختارة بل الحيوانات العجم مع انه يسمع كلام الله ينطق
باختيارها كما قال في السماء والارض ائتنا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وان
من شيء الا يسبح بحمده ومثل ذكر الضمائر العائدة اليهم بمضمرات العقلاء وقد تقدم بعض
بيان ذلك وكذلك يسمع السنة المنورة ناطقة بتكليف الجمادات والنباتات و
معاقبتها على المخالفة وما اعجب حال من تنكير ذلك ولا يقبل التعريف ممن يعرف
وما هو الا كما عن الشاعر بقوله اذا كنت ما تدري ولا انت بالذي تستطيع الذي
يدري هلكت ولا تدري واعجب من هذا باب بانك ما تدري وانك ما تدري بانك ما تدري
وكلما بعد من الفعل كذلك كان اضعف اختيارا وذلك مثل الجمادات ما خفي اختيارها
حتى ان من يعرف يرى بانها ليست مختارة اصلا لانه يرى ان الانسان يتصرف

فى الجمادات والنباتات كيف يشاء ولا يمنع عليه منها شئ ولم يتفطن فى نفسه مع انه
لا ينكر كونه مختارا مع القدر يجرى عليه وهو لا يشعره ويفعل الله به ما يشاء وهو لا يعلم كما قال
عز من قائل والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو مع اختياره بالنسبة
الى من فوقه بحكم الجماد وليعتبر بهذا فى اختيار الجماد بالنسبة الى اختياره ومثال ذلك
كالنور المتشعشع عن المنير هو شئ واحد ولكن اجزائه متفاوته فكل ما قرب من المنير كالسراج
مع اشعته كان اشد نورا واقوى اظهارا لغيره وظهورا فى نفسه وكل ما بعد من السراج
كان اضعف اظهارا لغيره واضعف ظهورا فى نفسه اى خفى وهذا مثل خلقه الله للوجود
الكونى وانبساطه فى مراتب من الفعل فان وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما كله
فايض عن الفعل مثل نور السراج فانه فايض عن السراج فكما ان نور السراج متساوى
الاجزاء فى النورية وفى الطبيعة وانما اختلفت فى الشدة والضعف من جهة قربها مطلق
من السراج وبعدها والقرب والبعد هما من متممات قابليتها للاشارة من المنير ومختلف
باختلاف قوة المتمم وضعفه كذلك اجزاء الوجود الكونى فان اختلاف مراتبه من متممات
قابليات اجزائه فتختلف الاجزاء باختلاف قوتها وضعفها مع تساوياتها فى مطلق
قابلية صفاته من النورية والاختيار والشعور والادراك واختلاف هذه الصفات
باختلاف القرب والبعد من الفعل وهكذا حكم تفاوت مراتب الوجود حتى فى ابعاده
من الفعل فيبقى فيفنى الاختيار تبعا لوجودها فما دام شئ من التحقق ثابتا فالادراك
والاختيار ثابت بنسبة تحققه بل هى مقتضى الكون فلا يوجد ما يوجد بل حيثما عدم
الاختيار عدم الوجود وبالعكس وهكذا كل ذاتى او عرضى كل بحسبه **قلت** وما ترى
من المجبول كنزول الحجر الذى لا يقوى ظاهرا على الصعود فاعلم ان الله سبحانه وكل
به ملكا يضعه حيث امره الله وذلك مما يمكن فى الحجر من النزول وما ترى من المجبور
ظاهرا كالحجر الذى يدفعه الشخص الى جهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول

فاعلم ان الله سبحانه وكل ملكا كان موكلا بعضو الشخص الدافع هو اقوى من الملك الموكل
بالنزول وقد امر الله الملك الموكل بالنزول من ان يتمثل امر الموكل بالدافع الى انتهى شعاع
وذلك الملك وشهوة الحجر في شهوة الملك الموكل بالنزول **اقول** اعلم ان الحجر اذا ترك
ونفسه نزل ولم يصعد ويقال هو مجبول على النزول ويريدون انه خلق على طبيعة لا
تقتضي الا النزول وانما لم يقولوا هو مجبور لان الاجبار لا يكون للشيء من نفسه وهذا
طريقة العوام مما يدركون من الاشياء والعلماء عليهم السلم والمتعلمون منهم يثبتون
الاشياء ومختارة وذلك ان الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا يقدره حيث يريد الله منه
كما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر ملكا ينزل به لانه عز وجل لما خلق الانسان على اكمل
وجه يحتمله الكون جعله في وسط العالم وهو كرة الهواء وقدر المكونات فوقه وتحته فجعل
النار فوقه والسموات فوقها والماء والارض تحته فوكل بالحجر ملكا ينزل به الى قراره وليس
انه مجبول ينزل بالطبيعة بل وكل به من ينزل به ليس على نحو الاجبار ولكنه جعل شهوته في
متابعة الملك فان صعد الملك صعد الحجر وان نزل نزل فاذا ترك الملك المنزل وما
وكل به والحجر وشهوته نزل الحجر لا يريد الصعود وقد وكل الله سبحانه ملكا بعضو الشخص الدافع
وقد جعله اقوى من الملك المنزل للحجر مثلا وامر الله عز وجل الملك المنزل للحجر بطاعة
الملك الدافع وجعل شهوته في طاعته في خلاف ما وكل به بمقدار شعاع الدافع وسعة
اجنحته فاذا اخذ الشخص الحجر وزجه في الهواء تقوى الملك الدافع قوة عضو الشخص
الرامي بمقدار ما امره الله سبحانه وقدر له من ساحة الصعود ويشتهي الملك المنزل متابعة
الملك الدافع فيما امر به من الصعود واشتهى الحجر متابعة الملك المنزل في شهوته
التكليفية كما اشتهى متابعته في شهوته الطبيعية الى ان ينتهي شعاع الملك الدافع
والمراد من شعاعه نهاية قوة دفعه للحجر الى جهة العلو فاذا انتهى شعاعه اوحى اليه مدبر
الامور ومقدرها بان يكف عن الدفع ويمنع العضو الدافع كك فيرجع الملك

المنزل بعد انقضاء مدة سلطان الدافع الى مقتضى طبيعه من النزول بالحجر لانه هو
تكليفه بما يشتهيه فيرجع معه الحجر الى النزول وصعود الحجر بالدفع ذاتي له الا انه
ناقص والملك الدافع له بالعضو متمم لنقصه فمع المتمم يتساوى عنده الصعود
والنزول اذ كل منهما ممكن له وكل ممكن له اذا تمت شرايطها اليه بشهوته انه كالجايع فقوله بشهوته ح
اذا حضر بين يديه الطعام المتمكن من الاكل بدون مانع فانه لابد ان ياكل مع انه
لو شاء لم ياكل وان مات جوعا فهو مع نعمه للاكل مختار فيه كذا الحجر ولو قلت
لك هل يمكن في الحجر الصعود قلت نعم الا انه بدافع ومعين وهذا هو مرادنا من
اختياره اذ لو لم يكن منه الصعود كان متعذرا فامكان الصعود وامكان النزول
بالنسبة اليه كل بشرايطه على حد سواء ولا نعني بالاختيار الا هذا وانما كان نزوله
وصعوده يميل بشهوته لانه هو باب استمداده الذي به بقائه وقوامه والشيء تلايمه
ما به بقائه وقوامه ومعنى الشهوة ولانه هو تكليفه الذي هو علة ايجاده فافهم
فشهوة الحجر فيما يكون من الملك مما في نزول او صعود وشهوة الملك اذا خلى و
نفسه النزول بالحجر الى ما يمسكه على مركزه واذا احضر الملك الموكل بالعضو
الدافع للحجر الى غير جهة السفل كانت شهوة الملك المنزل في متابعته فادام حكم
سلطانه ثم شهوته الى ميل طبيعته **قلت** فاذا اشتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل
النزول واشتهى الحجر ما اشتهاه وليست في الحقيقة شرارا انما هي شهوة اختيار
كشهوة الجايع للاكل فانه ياكل لكنه مختار مع انك ما ترى ان الجائع الذي يحصل
الطعام وهو قادر على الاكل منه وليس له مانع من نفسه ولا من خارج بكل فرض لابد
ان ياكل مع انه مختار قطعا هذا المثل الحجر فالحجر لا فرق بينهما ولكن الطرف
الاختيار الاخر من اختيار الحجر وهو عدم النزول منه باختياره خفي جدا لان
الاختيار من الجمادات والنباتات لا يعرفه الانسان الا بطور وراء طور العقل

ذلك

وذلك لانسه بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا كان له طور من المشاعر وراء الاحساس والعقل عرف اختيار النباتات والجمادات **اقول** اذا انتهى شعاع الدافع اي قوة دفعه فان القوة الفعلية شعاع الفاعل ولم يكن له ميل الى طبيعته ارتفعت شهوته كالجائع اذا شبع ارتفعت شهوته للطعام فاذا كان كك اشتهى الملك المنزل النزول لانه مقتضى طبيعته فيميل بشهوته لان شهوته للصعود حين اشتهى الدافع الصعود ليست بمقتضى طبعه وانما ذلك شهوة المتابعة فاذا اشتهى المنزل النزول اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك المنزل لانه من نوع طبيعته لان ذلك الملك جمادي وليست عن شهوة الحجر للنزول في الحقيقة شهوة شر وانما على شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه لابد ان ياكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار وتدرك من نفسك انه مختار وهو يدرك ذلك من نفسه انه لو شاء ترك وان مات مع انك ترى ان الجائع اذا حصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه ولا مانع له لا من نفسه كبعض الامراض او من خارج على اي حال كان لابد ان ياكل وميل الحجر الى النزول مثل الجائع في الاكل بلا فرق لكن الطرف الاخر اي ما يقابل ميل الجماد والنباتات والحيوان بشهوته التامة والطرف المقابل فاقصى الشهوة بدون المتمم اي جهة صعود الحجر مثلا اخفى جدا او خفاه على من يطلب منها اختيارا كاختيار الانسان في ظهوره وعدم خفائه لان مثل هذا الرجل قد انس بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوع اختيار نوعه لان اختيار الجمادات والنباتات لا يعرفه الانسان بعقله وانما يعرفه بظهور فوق عقله كما اذا كان من اهل المتوسم الذين ينظرون بنور الله عز باقتدائهم **قلت** وانا اذكر لك شيئين مثالا وبيانا نستدل بهما على اثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما فالاول اعلم ان الوجود الصادر عن المشية كالنور الصادر

عن السراج ومعلوم ان اجزاء النور كل ما قرب من السراج كان فوق نورا وحرارة ويبوسة
فما كان ابعد منه وهكذا حتى تكون اجزاء النور اضعف الاجزاء نورا وحرارة ويبوسة فاذا
فقد النور فقد الحرارة واليبوسة ولا يمكن وجود احد هذه الاوصاف بدون الاخرين بل
اذا وجد واحد وجدت الثلاثة واذا فقد فقدت الثلاثة فكذلك الوجود والصادر من
المشية كلما قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا واختيارا كالعقل الاول فكل ما
بعدت ضعف الثلثة على حد سواء الى الجمادات فيكون الجمادات اضعف وجودا
وشعورا واختيارا كما قلنا في نور السراج لانه اية الله في الافاق لهذا المطلب
لمن ورد هذا المشرب قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق فافهم **اقول** قد ذكرنا هذا فيما سبق فلا فائدة في ذكره مع ان العبارة
ظاهرة ليس عليها غبار وقد ذكرنا فيما تقدم ان قولنا العقل الاول ليس لانا نذهب
الى القول بثبوت العقول العشرة بل نريد به اول المخلوقات من عالم الغيب والشهادة
يجري على الالسن فلا نريد به الا عقل الكل اي عقل العالم كله **قلت** والثاني اعلم
ان الشيء الجماد مثلا كالحجر اذا اداه شيء دفعه الى العلو لا يندفع الا اذا كان يمكنه
الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته بل انما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة لذلك
كما ان ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه جعل علة النزول وشهوته
واختياره راجحة فلازمة للجماد بتسخير الله لاجل منفعة الخلق واما ان علة الصعود
وشهوته واختياره بوجود المقتضي كما ان علة النزول وشهوته بوجود المقتضي له و
هو الذي يسمونه العوام بالثقل واذا دفعه الى العلو دافع فليس في الحقيقة قاسرا
بل هو معين لما يقتضيه ذاته لان القاسر هو ما يكلف بالشيء ما لم يمكن في ذاته وهذا
محال لانه اذا دفعه وكان الاندفاع غير ممكن في ذاته فان لم يندفع لم يقع قسر وان
اندفع فليس هو ذلك بل المندفع غيره **اقول** ان هذا الكلام فيه بيان اختيار

الجماد

الجمادات بمعنى بيان علة الاختيار فيهما مثل الحجر اذا دفعه دافع الى العلو فانه يندفع
وان لم يمكنه الاندفاع لذاته لم يندفع لكنه امكان ناقص فيتم امكانه فيتساوى مكان
نزوله ويرجح عليه ما دام موجودا ولهذا يصعد الحجر الذي من شأنه النزول ظاهرا وانما يندفع
الى العلو لان ذاته قابلة للنزول والصعود وان كان الصعود يحتاج الى شيء اخر يدفعه
لانا نقول بالضرورة النزول يحتاج فيه الى منزل فلا ينزل من ذاته على جهة الجبر حتى يق
انه لا يصعد من ذاته بل نقول هو يصعد كما ينزل ففي كلا الحالين قدر الله معه ملكا
منه واحد الا انه اى الملك ملازم للحجر لاجل منفعة الخلق لان ذلك هو علة اقلالهم
لان الارض انما تقلهم بكونهم فوقها وهي تحتهم فجعل لطيف حكمة الملك المنزل للحجر ملازما
له وربما سموه العوام بالثقل حتى ان كثيرا من قشرية الحكماء جعلوا الملائكة صفات الا
الاشياء فقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله والملك الصادم من الحجر هو صلابته وهكذا
بحيث لو اخذت الملائكة من الحجر ما بقي منه شيء لانه عبارة عن صفاته وهذا غلط وباطل بل
الملائكة حيوانات متحركة بالارادة موكلون بكل شيء وهم مفارقون لصفات الحجر مثلا و
ان كان كل صفة موكل بها ملك وهو غيرها والملائكة نفس طيبة مفارقة بذاتها للاشياء
الموكلة بها مقارنة لها بافعالها مدبرة لها وهي مغايرة للاشياء لصفاتها وجميع ما
يجري من الاشياء فبالملائكة الموكلين بها لان الملائكة هي المدبرات امرا والملائكة
النفسانية فما دونها من الطبيعة والمهية والصورية والجسمانية كلها اجسام لطيفة
شفافة على اختلاف انواعها واصنافها واشخاصها والحاصل انما ذكرت هذه الاشارة
دفعا لما عسى ان يتوهم انا نريد بالملائكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشياء ولانك
اذا عرفت ان جميع احوال الاشياء انما يصدر عنها بواسطة الملائكة الموكلين بها
عرفت ان نزول الحجر وصعوده بالنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل منهما ممكن
الوقوع وان رجح النزول في حالة عدم وجود الدافع فانما هو راجح غلبة شهوة الحجر لاجل

ميل الملك المنزل كما ترجح الصعود حالة الدفع فيكون الدافع معينا لا قاسرا والدليل عليه
انه اذا دفعه الى جهة العلو وكان الدافع اقوى من المنزل فان اندفع فقد كان الاندفاع
ممكنا وان كان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق القاسر وان دفع حيث
لم يمكن في حقه فقد ظهر ان المندفع غيره لانه لا يمكن فيه الاندفاع وهذا المندفع يمكن فيه
الاندفاع فهو غيره فلم يتحقق القسر اصلا فافهم انتهى كلامه **قلت** لانه اذا امكن فيه ما
لا يمكن فيه لا يكون حتى يتغير حقيقته الى ما يمكن فيه فلا يكون هو اياه لان ما يمكن فيه لا
يمكن ان يمكن فيه فاذا دفعه ما اندفع كان الاندفاع ممكنا فيه ولكن لطيفه من الوجود و
مقرب عما يكون فيه ان يكون بنفسه فكان هذا الدافع معينا لما يمكن ان يندفع و
متمما له فكان عليه الاندفاع ممكنا في ذاته لما في ذاته من الانقياد وهو مطاوعه و
هي اختيار لمن يفهم **اقول** هذا الكلام ظاهر بمعونة ما ذكرنا قبله وكررنا معناه
وقوله فلا يكون هو اياه اشير به الى ما ذكرت قبله من قوله لان القاسر هو ما يسلك بالشيء
ما لا يمكن في ذاته وذلك لانه ان سلك به ما يمكن في ذاته فهو مطاوع للسالك
والسالك للمتمم لما نقص من المطاوع والمطاوع لا يكون مجبورا وان سلك به ما
لا يمكن في ذاته فقد صيره فيما لا يمكن في ذاته وهو شيء غير الاول بخلاف ما اذا كان
ممكنا في ذاته فانه مطاوع ولكن لطيفته من وجهه نقصت متممها الدافع ولطيفه
الشيء من وجوده كنه حقيقته الامكانية التي ليست علة الكون فلما تممها الدافع بفاعل
لطيفة صعد الحجر فكان الدافع معينا ومتمما وكان الحجر مندفعا والمندفع مطاوع مختار
وهو قوله وهو مطاوعه وهي اختيار لمن يفهم **قلت** فالاختيار لازم لجميع ذرات
الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي ان يكون وكمال ما ينبغي ان يكون
التابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع تابعا
ولا المتبوع متبوعا اذ التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بينهما ومشابهة في الذرات

بعرض

يقتضي المجانسة المقتضية للميل الذاتي المقتضي الاختيار بسبب اختلاف جهة كل
منهما كما اشرنا اليه مرارا **اقول** يتفرع على ما ذكرنا سابقا ان الاختيار لازم لجميع
ذرات الوجود فلا يتحقق شيء من ذرات الوجود من ذات او صفة او عرض او معروض
عين او معنى الا مع الاختيار لما بينا ولان الاختيار شرط التكليف والتكليف
شرط الايجاد لان التكليف ارشاد الى القابلية وتحصيلها وحصولها فلو لم يكن
مختار القبح ايجاده قطعا والحكيم لا يفعل القبيح فلا بد ان يكون مختارا لان صحة
الاختيار مترتبة على صحة الايجاد ولكن الامر المحكم المطابق للحكمة الجاري بمقتضى
صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي لانه هو مقتضى
صنع الحكيم العليم القدير على ما يشاء ومن كون الشيء جاريا على كمال ما ينبغي ان يكون
التابع من حيث هو تابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع لانه لو لم يكن تابعا باختياره
لم يكن تابعا في الحقيقة اذ مفهوم التابع ان يكون تابعا باختياره لكانت التابعية
ليست من فعل التابع وانما هي من فعل المتبع وكذلك حكم المتبوع في امر الاختيار فانه
من حيث المتبوعية مختار والا لسقط حكم متبوعية كما في قصة عيسى ع مع من عبده
من دون الله سبحانه غير راض بذلك اذ التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بشرط
الرضا وهو الاختيار هنا اذ بدون الرضى لا يتحقق التابعية والمتبوعية ولهذا
سقط اعتراض عبد الله بن الزبعرى على قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون بقوله ترضى ان يكون نحن والهنا عيسى بن
مريم في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط اعتراضه لعدم تحقق نسبة التابعية
والمتبوعية مشابهة في الذوات مقتضية للمجانسة ولولا المجانسة في الجملة لما
حصلت المشابهة ولولا المشابهة لما حصلت التابعية والمتبوعية وانما
حصلت لوجود المجانسة والمجانسة يقتضي الميل الذاتي من كل واحد من المتجانسين

الى الاخرى وهذا موجب للاختيار بسبب ان جهة التابعية مخالفة لجهة المتبوعية فميل
الموافق الى المخالف والمخالف الى الموافقة لا يكون الا عن اختيار كما ذكر ذلك مرارا
فافهم المخالفة في التابعية والمتبوعية والموافقة في المجانسة **قلت** ولو كان تابعا
بغير اختيار لم يكن تابعا لما قلنا والنبات والجماد في الوجود تابعان للحيوان لانهما
من فاضل طينته فيجب ان يكون تابعا لتلك الاحوال فيجب في الحكمة لانتظام الوجود ان
يكون تابعا لحمله ونقله كالماء والتراب وتابع لظلمه كالنار والسماء يحيط به كالهواء
لان جميع الاكوان تابع للانسان فعله الصعود والنزول للتسخير ولى التدبير لانه
اعانة منه لها فما ارادوا منها **اقول** قد ثبت ان التابع للانسان فعله الصعود
والنزول تابع باختيار لانه لو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا بل مجبورا والمجبور
مادة المجبر له بغير اختياره فلا يكون تابعا لما ثبت ان النباتات والجمادات كلها
تابعة في الوجود للانسان لان الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت
من فاضل طينته اي من شعاع وجوده لاجله اي لينتفع بها في نفسه وفي شؤونه وجب في
الحكمة ان يكون كلها تابعة لاحواله وكونها من فاضل طينته خلقت ولمنافعه كونت
فكان الانسان هو علتها المادية والغائية فيجب في الحكمة ان تجري جميع احوالها
وصفاتها على متابعة علتها واصلها فيما يوافقها وما يوافق العلة التي هي الانسان
لانتظام وجوده فيكون بعض تلك التوابع تابعا لحمله ونقله كالماء والتراب ويكون
بعضها تابعا لظلامه فوقه كالنار والسماء ويكون بعضها تابعا يحيط به كالهواء
لان الهواء به استنشاق روحه ودوام حيوته ومادتها لحرارته ورطوبته ولانه وسط
التوابع اذ فوقه النار والسماء ~~يكون بعضها تابعا يحيط به كالهواء لان الهواء~~
~~به استنشاق روحه في دوام حيوته ومادتها لحرارته~~ وسبع سموات وفلك المنازل
وفلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل والمثال وجوهر الهباء والطبيعة والنفس

والده

والروح والعقل فهذه تسعة بعدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم وتحته الماء وسبع
ارضين والملك الحامل لها والصخرة وهي سجين سمن والثور والحوت والبحر والريح
العقيم والجهنم والطمطام والثرى وما تحت الثرى والجهل وهذه تسعة عشر بعدد زبانية
سقر فالانسان هو القائم بين الصطلحين والمتوسط بين البحرين لان هذه الاكوان
العلوية والسفلية كلها تابعة للانسان فتكون علة صعود بعضها وهبوط بعضها
من تسخير الله سبحانه بتدبيره لمنافع الانسان ببقائها وعلة بقائها بتكليفها وان
من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وعلة تكليفها
كونها مختارة وعلة اختيارها صنع كل شيء منها مركبا من شيئين مختلفين كما مر و
اوجدها على ما تكون به مختارة لئلا يكون للناس ولساير خلقه عليه تعالى حجة واعانة
منه سبحانه لها على ما يريد منها وله الحمد اولا واخرا وباطنا وظاهرا **قلت** فكمال
التابع على ما ينبغي وكما ينبغي ان يختار المتبوع متبوعية التابع ويريدها ويختار
التابع بتبعية المتبوع ويريدها وهو المراد من الاختيار وسخر الله كلها منها معونة
منه لما اختارا الا لم يكونا اياهما اذ لا يكون الشيء اياه الا بما يمكن له فافهم ما كررنا لك
اقول هذا من تمام ما تقدم وهو انه قد ثبت ان كمال الصنع ان يكون المصنوع
على كمال ما ينبغي وصنع الشيء على كمال ما ينبغي ان يكون مختارا في شيء من احواله ومن
ذلك ان يختار المتبوع متبوعية التابع بمعنى ان يكون مختارا اذ لو لم يختر ذلك
لم يكن متبوعا للتابع ولو فرض ان التابع تبعه لانه اذا كان باختياره لم يكن متبوعا
له وان تبعه فلا يترتب عليه احكام المتبوعية اذ لا يترتب الا مع الرضى بالمتبوعية
من اختيار كما حكى سبحانه عمن رضوا بالمتبوعية عن اختيار في ترتب الاحكام على متبوعيتهم
قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وكذلك انما جعل لهما من خصوص هذا الميل
الاختياري وامثاله ولو لم يجعل لهما ذلك لم يكونا اياهما اي تابعا ومتبوعا بل كانا شيئا

التابع فان كمال الجاده ان يختار تبعية المتبوع كما ذكرنا وانما جعل الله ذلك في كل من التابع والمتبوع لما في حقيقة
كونهما واعانة منه سبحانه لهما على ما اراد منهما من وقوع التضايف لما يترتب عليه من الاحكام وانما هما كذلك صح

وشيئا اخر فافهم **قلت** وليس تسخيره تعـ قسرا وانما خلقها على ما هي عليه وما هي عليه الا بما
سئلته ولم يجرها على السؤال بل سالها باختيارها ولهذا قال الست بربكم استخبارا وتقريرا
لما علموا فاتاهم بذكرهم وما انطوا عليه ورضوا به فلما اتيهم بالاختيار وخبرهم اقر من اقر
وجحد من جحد ولو قسرهم عليه لم يمتنع منهم احد وهذا البيان والمثال انما هو باللسان
الظاهري **اقول** قد ذكرنا ان تسخير الله سبحانه للايجاد على التلازم والانضمام و
الانضمام والاقتران ليس قسرا بان يكون عز وجل اجبرهم على ذلك لما قررنا سابقا
من ان المحدث من ذات او صفة عين او معنى مادي او مجرد او حيوان او غيره مركب او
بسيط لا يمكن ان يكون حتى يكون له اعتبار من ربه وهو وجهه واعتبار من نفسه وهو ماهيته
فخلق على ما هي عليه من كونها لا يتحقق الا بالاعتبارين المذكورين ولا تكون مخلوقة على ما
هي عليه حتى يخلق على مقتضى قابليتها باختيارها ولا تكون ذلك حتى يجري عليها الايجاد
ويوجد الصنع بسؤالها ذلك منه تعـ ومع هذا لم يجرها في الصنع على محض السؤال اذ مقتضى
محض السؤال ان يخلق على مقتضى الفعل سواء كان على كمال ما ينبغي لم يكن الصنع على كمال
ما ينبغي بل يكون مخالفا للكمال والحكمة وذلك صنع الجاهل العاجز واما صنع القدير الحكيم
فيجب ان يكون على كمال ما ينبغي وذلك مقتضى الايجاد على جهة الاختيار اقتضى ان يتوجه
طلب ميل التكوين على جهة السؤال ولهذا قال تعـ الست بربكم استخبارا لهم في الرضا
بالاستجابة له فيما طلب منهم وتقريرا على ما طلبوا منه باجابته لهم بان خلقهم على ما قبلوا من
تكوينه اياهم فاتاهم من امره الفعلي والمفعولي بما ذكرهم به حين ذكرهم في خلقه وجعله
لهم على ذكرهم به في صنعه وما انطووا عليه من حقايق ذواتهم وقوابلهم فما رضوا به كما
ذكرنا فلما اتاهم بذكرهم على نحو الاختيار اقر من اقر باختياره وجحد من جحد بانكاره بعد
اعترافه واصراره ولو قسرهم واجبرهم لم يمتنع منهم ولا انكر منهم ولا جحد وهذا البيان
والمثال كله باللسان الظاهري عن طريقة المشائين لانهم انما يعرفون من المعاني ما

ذكر

دلت عليه العبارة الظاهرة العامة **قلت** واما المعنى الباطن فهو ما ذكرته من انه
من ملائكته وكمال البيان يطول به الكلام لما في المقام من الدقايق الخفية ولكن هذا تلويح
وتمثيل واشارة واعلم ان هذا التكرار في العبارات والترديد انما هو للتفهم ولو هديت
واقتصرت على الاشارة لكلت البصاير وانسدت المذاهب الى هذه المطالب
ومع هذا فان عرفت قلت انت والله ولي التوفيق **اقول** هذا آخر ما كتبت من الفوايد
وبيان آخر ما اردت من البيان والتعليق على هذه الفوايد حيث انها لا تعرف الا بتعريف
شتى لبعدها من ادراك الاوهام او بيانها على معاريض الكلام من حكم الائمة الاعلام عليهم
السلام قوله المعنى الباطن فهو ما اشرنا اليه من ذكر ان الانزال والاصعاد في النبات
والجماد من الملائكة الموكلين به كما اشرنا اليه قبل هذا لانه هو لسان اهل الشرع ع واياك
ان تطلب فهم هذه المطالب بنمط ما ذكروا في كتبهم فان طريقتهم وكتبهم وفهمهم كما
قال امير المؤمنين ع ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا نفاد لها الخ وهذه المطالب
المشار اليها في هذه الفوايد شيء من معاني كلام العيون الصافية التي تجري بامر الله
لا نفاد لها واياك ان تقول وكل يدعي وصل بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا فاني اقول
لك اذا اشتبهت دموع من عيون تبين من بكى ممن تباكا وانما كررت الالفاظ ورددت
المعاني رجاء ان تفهم المراد ولا تظن ان هذا عن عجزه عن تهذيب العبارة فانه امر
سهل على كل احد ولكني رايت هذه المقاصد بعيدة عن تناول الافهام فرددت لك
وكررت المعنى عليك والله سبحانه ولي التوفيق قد تمت هذا
الكتاب المسمى بشرح الفوايد على يد احقر عباد الله و
اضعفهم ابو القاسم بن محمد علي غفر الله لوالديه
١٢٧١
في يوم يكشنبه ٢٦ ذيحجه الحرام سنه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين
احمد بن زين الدين الاحسائي ان ذا الرأي السديد الملا رشيد قد عرض علي مسائل
طلب مني الجواب عنها والقلب غير مجتمع ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله
ترجع الامور قال سلمه الله تعالى بعد الحمد والصلوة الاستدعاء من العالم الرباني الى ان
قال ان يمن على العبد الفقير بتحقيق جواب سؤاله وتوضيح ما خفي على باله وهو ان محمدا
وآله صلى الله عليهم هل هم من الوجود المقيد او المطلق ام هم عليهم السلام في مرتبة اخرى غيرهما فان كانوا من الوجود
المقيد فكيف التوفيق بينه وبين قولهم وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق
من حدائقنا الباكورة وهو اول الوجود المقيد اقول اعلم ان محمدا وآله صلى الله عليهم
مراتب اعلاها المعاني واوسطها الابواب واسفلها الامام والحجة والقطب لكل
قائم منهم فاما المرتبة العليا فهم محل المشية ومثالهم هنا كالسراج المركب من النار
والدهن فالنار مشية والدهن حقايقهم وكمثل الحديدة المحماة في النار ولا ريب
انهم هنا من الوجود المطلق لان حقايقهم عليهم السلام في هذه الحال بمنزلة الصورة والمشية
بمنزلة المادة فالجبروت التي انزجر لها العمق الاكبر والكلمة التامة كن هو ذلك
الانسان الكامل الذي قدره الله من ذلك الصورة وتلك المادة وهو المراد من الوجود
المطلق وعالم فاحببت ان اعرف واما المرتبة الوسطى التي تسمى الابواب فهي من
الوجود المقيد وفي تلك مراتب اعلاها الماء الاول الصادر عن سحاب المشية المساق
الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه هيولى الهيوليات ومادة المواد واسطقس
الاسطقسات وحيوة كل ذي حيوة وجميع القيود تحته وانما دخل في مطلق الوجود
المقيد لعروض القيود له في مراتب مظاهره مع بقائه في ذاته على كمال وحدته و

تحقيق

وحقيقه بساطته وبعدها العقل الاول والروح الكليه ونفس الكل وطبيعه الكل
وكسفلها المادة الجسمانيه والصور الجنسيه والنوعيه والصنفيه والشخصيه و
هي باب للاشياء واحكامها فعقلهم باب للعقول ونفوسهم باب للنفوس و
اجسامهم باب للاجسام واجسادهم باب للاجساد ومعنى كونهم بابا انهم في كل
رتبة من مراتب الوجود المقيد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة وباب تلك الرتبة
بقبولها من موجدها والى هذا المعنى الاشارة بقول الحجة ع في دعاء شهر رجب اعضاد ومن
مفهوم قوله تع وما كنت متخذ المضلين عضدا يعني انه اتخذ الهادين عضدا اعضادا
لخلقه فالتوفيق بين هذا وبين قول الحسن العسكري عليه السلام وروح القدس في جنان
الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ان هذا هو حيوة روح القدس لانه هو الماء
الذي جعل الله منه كل شيء حي فلما ساق سبحانه سحاب المشية الى الارض الميتة انزل بها
هذا الماء فاجتمع مع مايشاكله من يبوسة الارض الميتة فنبتت في تلك الجنان اعني
الجنان الصاقورة شجرة الخلد فكان روح القدس اول غصن نبت فيها فروح القدس
اول خلق من العالمين الذينهم اركان العرش الذي هو الصاقورة فهو في الوجود اول
الروحانيين لا اول رتبة من الوجود المقيد ولهذا قال الصـ ع ان العقل اول خلق من
الروحانيين عن يمين العرش وهذا الماء الذي هو اول مراتب الوجود المقيد ثاني رتبة
لهم والى هذا اشار سبحانه بقوله وكان عرشه على الماء وفي الحديث عنهم ع مامعناه ان
الله حمل دينه على الماء قبل السموات والارض الخ وفي تفسير الاية واما اول رتبة لهم
فهي التعيين الاول وهو محل المشية كما تقدم فافهم قال سلمه الله وكيف الحقيقة المحمدية
هي المشية وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسامي الوجود حتى الحق كالذات
البحت ومجهول النعت وعين الكافور وذات ساذج وبلا اعتبار وغيرها كما
في الفوايد وان كانوا من الوجود المطلق ولا يظهر لنا له معنى فما التوفيق بينه وبين

خلق الله الاشياء كلها بالمشية وهم من الاشياء على ما نعرف وان كانوا في مرتبة غيرها كما ستعرف
واوضحوا لنا اقول انما يقال الحقيقة المحمدية هي المشية باحد وجهين الاول ان الحقيقة
المحمدية عبارة عن عالم الامر وادم الاول والمحبة الحقيقية ولا نعني بالمشية الا ذاك
لان ذلك المقام يسمى باسماء هذان منها الثاني ان نسبة الحقيقة المحمدية الى المشية
كنسبة الانكسار الى الكسر لانها انفعال الفعل حين فعله الفاعل بنفسه نعم يكون الاطلاق
على سبيل الحقيقة ان المشية المخلوقة بنفسها هي الحقيقة المحمدية ص ونفس تلك النفس هي
المشية فيكون قوله ع ثم خلق الخلق بالمشية معناه ان الله خلق الخلق بشعاع الحقيقة
المحمدية ص او بنفسها باعتبار انها محل المشية التي قلنا انها نفس الحقيقة كما قال سبحانه
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم او بالعكس بان
يكون الحقيقة هي نفس المشية فتكون المشية مخلوقة بها بمعنى انها القابل والقابل هو
فاعل فعل الفاعل له كما قال تعالى كن فيكون واما كونهم مقامات الله اكبر فكذلك ومعناه انه
سبحانه كان كنزا مخفيا فلما احب ان يعرف ظهر لهم بهم لكل شيء بنفس ذلك الشيء فهم من
حيث هم المظاهر العليا يقال لهم الوجه المطلق كما مر واما وقوع الاسماء المذكورة عليهم
فلان تلك الاسماء تطلق على معنى هو عنوان الحق سبحانه فحقايقهم ذلك العنوان وال
الاسماء اللفظية اسماء لهذا العنوان وهذا العنوان اسم للذات الغيب البحت وهذا
الاسم هو المشار اليه في الدعاء اسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك ومعنى
انه استقر في ظله انه استقر في ظل الله سبحانه وذلك الظل هو ذلك الاسم بمعنى انه اقامه بنفسه
ومعنى اخر ان الاسم هو المشية والظل هو الحقيقة المحمدية ص او بالعكس على ما اشرنا اليه سابقا
واما كونهم من الاشياء فلا يلزم ان لا يكونوا علة الاشياء تجمعهم صفة وتفرقهم صفة فالصفة
الجامعة للاشياء هي المشية وتصدق على شيء بالحقيقة وعلى اخر بالحقيقة بعد الحقيقة
يعني الحقيقة الاضافية والصفة المفرقة هي ان الشيئية قسمان شيئية بنفسها وشيئية

بغيرها

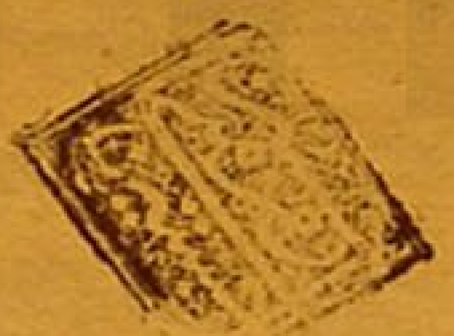
بغيرها والاول علة والثاني معلول وهم ع لهم مراتب من الوجود المطلق الى ما تحت الثرى
هم في كل مرتبة علة لغيرهم ممن هو دونهم ويصدق عليهم انهم معلولون بالنسبة الى ما
فوق تلك المرتبة منهم والى ذلك المعنى الاشارة في الاحاديث والادعية ان الله
سبحانه اشهدهم خلق انفسهم واشهدهم خلق جميع خلقه قال سلمه الله ومنوا علينا
الله بايضاح انهم ع ومو ثقه مقامات الله ومظاهره وانها هي الذات الظاهرة بالصفات
فانها غيرها ظاهرا لا مجازا والرجاء لا تخيبوا والسلام عليكم ورحمة الله اقول قد ذكرنا في
كثير من رسائلنا ومباحثاتنا وهنا قد تقدم انهم مقامات الله ومظاهره وان معنى
المقامات والمظاهر في الجملة شيء واحد نعم قد يفرق بينهما فيقال انما يقال المقامات بملاحظة
عدم تغير ذلك وتبدله وهو المعبر عنه بالسرمدية وفي الدعاء سبحان من لا يبيد معالمه واما
المظاهر فبملاحظة ظهوره سبحانه بهم لهم ولغيرهم اما ظهوره لهم بهم فظاهر واما ظهوره بهم
لغيرهم فخفي والاشارة اليه ان الله تعالى ظهر لغيرهم بذلك الغير في ظهوره بهم لهم فافهم واما
قولكم انها هي الذات الظاهرة بالصفات انها هي الذات البحت مع صفة فانك ع
قلت زيد قائم وقاعد وذاهب وجاء كان قائم غير قاعد وكذا الباقي وانما الذات
التي ظهرت بالقيام هي فاعل القيام وفاعل القيام موجده فينتهي الايجاد الى نفس الحركة
الايجادية ولا تكون ذات زيد ابدا حركة لان الذات من حيث هي ليست حركة واذا
اوجدت فعلا اوجده بنفسه والحركة الصادرة عنها التي صفة الذات خارجة عن حقيقة
الذات وهي عين الفعل لكن لما ظهرت الذات بها ظهرت هي بصفة الذات فاذا قلت
قائم كان المسند اليه القيام عين تلك الصفة لا نفس الذات لان القيام في الحقيقة ع
مستند ومنته الى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة وانما توجد الحركة بنفسها كما ذكرنا
مكررا الا ان النحاة يقولون في جاء زيد القائم ان القائم مرفوع بالتبعية وفي جاء اخوك
زيد ان زيدا مرفوع على البدلية فلو كان القائم هو الذات او هو الذات مع الصفة لكان

يا من نور الانوار
وورد في الحديث القدسي عن الرب
الا انه يقول عبدي اطعني اجعلك
مثلك انا حي لا اموت اجعلك حيا
لا تموت انا غني لا افتقر اجعلك غنيا
لا تفتقر انا مهما اشاء يكون اجعلك مهما تشاء تكون
ن بكم عين فيكم
عيان عيان لم يكتنهها عيان
وفي كل حين الى العيان
نونات نونات لم يكتنفها نونات
وفي كل نون الى النونات نونات
لح

كل نوع صورة في شان
انها شئون تبيد بها والا لم
شئون تبيد بها والا لم
تجتمع مع قوله جف
القلم بما هو كائن لح

القائم مرفوعا على البدلية لاستناد جاء اليه حقيقة كما في جاء اخوك زيد لايق ان زيداً
ليس معه صفة والا لكان مثل قائم لانا نقول ان الاسم المميز له من جهة اخوته صفة له واما
الفرق بينهما ما قلنا من كون استناد القائم في قائم الى نفسه لا الى الذات بخلاف الاسم
في البدل فانه مستند الى الذات لا الى حركتها ولا الى نفسه فافهم وهذه الطريقة المشار
اليها هي المعرفة بمخافة واثرها محبة الله واثر محبة الله الا يؤثر ما سوى الله عليه وفي الحديث
القدسي معناه قال الله تعالى يا موسى كذب من زعم انه يحبني واذا جاء الليل نام عني يا موسى
ارايت محبا ينام عن حبيبه اللهم اعنا على طاعتك واغفر لنا ما مضى من ذنوبنا
بمغفرتك واعصمنا فيما بقي من اعمارنا برحمتك يا ارحم الراحمين ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

قد تمت هذه النسخة في عشر الثالث من الشهر الثاني عشر من
السنة الاولى من العشر الرابع من المائة الثالثة
بعد الالف على يد اقل عباد الله واحوجهم
ابو القاسم بن محمد علي اللهم اغفر
لي ولوالدي بمحمد
وآله



١٣٧١

امر المؤمنين ع ... موتوا قبل ان تموتوا
وفي الجهل قبل الموت موت لاهله
واجسادهم قبل القبور قبور
وان امرءاً لم يحي بالعلم ميت
وليس له حتى النشور نشور

وله ع ... لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر
حتى يعود اسفلكم اعلاكم واعلاكم
اسفلكم وليسبقن سابقون
كانوا قصروا وليقصرن سابقون
كانوا سبقوا

قال رسول الله صلعم ان العبد اذا تخلى بيده في جوف الليل المظلم وناجاه انبت الله النور في قلبه واذا
قال يا رب يا رب ناداه الجليل جل جلاله لبيك عبدي سلني اعطك وتوكل علي اكفك ثم يقول
للملائكة ملائكتي انظروا الى عبدي قد تخلى لي في جوف الليل المظلم والبطالون لاهون والغافلون
نيام اشهدوا اني قد غفرت له

من كتاب مجالا لابن جمهور روي ان داود عم
ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين
خزانتك فقال جل جلاله لي خزانة اعظم
من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة
وازين من الملكوت ارضها المعرفة وسماؤها الايمان
وشمسها الشوق وقمرها المحبة ونجومها الخواطر وسحابها العقل
ومطرها الرحمة وشجرها الطاعة وثمرها الحكمة ولها اربعة اركان التوكل
والتفكر والانس والذكر ولها اربعة ابواب العلم والحكمة والبصر والرضا
الا وهي القلب

قال رسول الله صلعم ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه

لم يكن غدا لك لم تندم على ما فرطت في اليوم يا اباذر كم من مستقبل يوما لا يستكمله ومنتظر غدا لا يبلغه

فنعمات في قوم وماتت مكارمهم
وعاشوا في قوم وهم فيما كاموات

دغدغها بز ندی طبل کمر کموها تا بکری تشدی بیندیند یندی
بوشان مرا بجز قه از عربانی تو روز وجو بر روی حزیدن دور مر از خوردن مال ایدوم هم چنانکه

انما الزهد الغني ترك الامل
لا بالثوب والعمل والحل للمرء

سرنجوم الحوار
ثمان ها ویسر در دو
محجر عن الحمل مال الو در
یا با بزر دلا لا بزر الطاوار

